شرح لمعات

شرح لمعات

عرفان اسلامی

۳۴۳

سر نہ ہو تا فتقی از سرود بہشت شد کہ ہو بود بہ پیغمبر بہشت شد کہ خشم و شہوۃ و حرص آوری
نیمہا ہی کہ تا شود قیامتی بود مہر او جز قیامتے نبود
[illegible]

مراد بلمعات نور قدم فیضان نور وجود غیبست اولا و فیضان نور ہدایۃ بعد از وجود عینی ثانیاً
و مراد بجمال جود حقیقت محمدی و تجلی کرم صورت عنصری وی صلعم یعنی اگر نہ فیضان وجود عینی بودی
بوساطت حقیقت محمدی و صورۃ وجودی وی کہ قلم اعلا است مارا از ظلمات عدم کہ مرتبہ اعیان ثابتہ است
بفیضان وجود عینی کہ بیرون آوردی اگر نہ بعد از وجود عینی پرتو نور ہدایت بر دلہا نتافتی بواسطہ ظہور صورت
عنصری محمدی و اتیان احکام شریعت و آداب طریقت کہ نگاہ داشتی مارا از لغزش قدم در طریق وصول
بحقیقت عبد چون مقصود افادہ عموم است کلمہ او آوردند نہ واو تا افادہ عموم کند زیرا کہ نفی احد لا علی
التعیین مستلزم نفی کل واحد است و نفی مجموع مستلزم نفی کل واحد نیست عبد الغفور یعنی جمیع کمالات را
من الاسماء و الاصفات بر وجہ یکرنگی یعنی نہ بر وجہی کہ بعضی غالب باشند و بعضی مغلوب دران آیینہ نمود
عبد یعنی از کمالات محمدی در ہر کس بقدر استعداد و قابلیۃ او چیزی بظہور آورد زیرا کہ ہمہ کس
فیض از روحانیت آن حضرت دارند و جمیع کمالات او در ہیچ کس نیست جز مرتبہ جمیع جمعی احدی کہ مرتبہ
یکرنگی جمیع کمالات است بی غالبیت بعضی بر بعضی مخصوص باآن حضرت است صلعم عبد
غایت کمالات ان است کہ جمیع کمالات اسمائی و صفاتی بحد اعتدال بی غالبیت و مغلوبیت باشد
قولہ باآنکہ یکرنگی پسندید زیرا کہ صاحب جمال آیینہ را برای آن می پسندد تا تمامی کمال و جمال خود دران
بہ بیند پس ہر آیینہ کہ دران تمامی کمالات مشہود شود و بر وجہ اعتدال نماید آن را دوست تر خواہد
داشت و ازین جہۃ است کہ مقام محبوبی خاصہ آن حضرت است عبد قولہ قلم نگارندہ الخ زیرا کہ حقیقت محمدی
کہ مرتبہ علم است مقدم بالذات است بر صورت وجودی وی کہ قلم اعلا است عبد زیرا کہ ہمہ پیغمبران
سابق مستفیض از صورت وجودی ان حضرت بودہ اند پس احکام شریعت ایشان بنزد تحقیق
ہمہ اقوال ان حضرت بودہ علیہ و آلہ افضل الصلوۃ و سلام عبد چون عالم اینجا مقابل آدم
واقع شدہ پس مراد باو ماسوائی آدم باشد و صحیح مراد ان باشد کہ ہر چہ از من در عالم بظہور آمدہ است در عالم
تفصیل است نہ آنکہ جمیع آنچہ در من است در عالم بتفصیل است و مراد آنکہ آدم اجمال منست الست کہ آدم اجمال تفصیل منست کہ عالم است عبد

قال الشيخ ابو الحسن الشاذلي [illegible] ينبغي للمكون الوقوف على [illegible] لسانك والحياء في [illegible] قلبك [illegible] هو الكمال

بعت

رب یسر

بسم الله الرحمن الرحیم

و به نستعین

لولا لمعات برق نور القدم من نحو حمی الجود وحی الکرم من ایجاد ناس ظلمات العدم او یعصمنا من هفوات القدم

پاک خداوندی که آیینهٔ حقیقت محمدی را مطرح اشعهٔ لمعات جمال جمعی احدی ساخت و از انجا بر تو بر حقایق سائر خلائق

علی تفاوت درجاتهم و تباین طبقاتهم انداخت غایت کمالات را در آن آیینه دید و آنرا با نیکی پسندید لیس الا سر درت

عنایت گرفته بخالص محبت خودش برگزید و حال آنکه هنوز علم هیچ آدم بر فراشته نشده بود و قلم نگارنده در لوح نگاشته

نکشته هم کلید خزانهٔ جود ذات و هم نقد گنج خانهٔ وجود لوای حمد بدست اوست و مقام محمود جای نشست او هم نشسته با آدم و

آدمیان زبان مرتبه اش بدین کلمه در تکلم است که رباعیه آدم که بصورت پدر و من پسرم آن دم که به بینی حقیقت نگرم

صد گونه گواه آید از وی در نظرم کو از ره معنی پسر و من پدرم و همواره با عالم و عالمیان منقبتش

بدین ترانه در ترنم که رباعیه احکام شریعت همه اقوال منست اسرار طریقت همه احوال منست بیرون

ازین حقیقتی دیگر نیست عالم تفصیل و آدم اجمال منست صلی الله تعالی و سلم علیه و علی آله مقتبسی انوار

جمال من مشکوة کمال اما بعد معلوم میگردد که در آن وقت که شیخ عالم عامل عارف عاشق صاحب

النثر الفائق و النظم الرائق مصراع آنکه ز جام کرم ارباب همم را ساقی فخر الدین ابراهیم الهمدانی المشتهر

بالعراقی بصحبت قدوة العلما المحققین و اسوة العرفاء الموحدین ابو المعالی صدر الحق و الملة

و الدین محمد القونیوی قدس الله تعالی سرهما رسیده است و از وی حقائق فصوص الحکم

شنیده مختصری فراهم آورده و آنرا بسبب اشتمال بر لمحه چند از بوارق آن حقائق لمعات نام کرده

بعبارات خوش و اشارات دلکش جواهر نظم و نثر بر هم ریخته و لطایف عربی و فارسی در هم

آمیخته اما علم و عرفان ازان پیدا و انوار ذوق و وجدان در آن هویدا خفته را بیدار کند و بیدار را

واقف اسرار گرداند آتش عشق برافروزد و سلسلهٔ شوق بجنباند اما بواسطهٔ آنکه زبان زده بدنام

کنند نکونامی چند شده است و دست فرسود از راه فتاده بی سرانجامی چند گشته اهل تقلید قلم رد برو

کشیده اند و دامن قبول ازان در چیده و این فقیر نیز چون آن دعوی انکار را می دید از شغل بآن

فراغتی می ورزید تا آنکه درین وقت بالتماس اجل اخوان الصفا و اعز خلان الوفا یسره الله تعالی لتیسیر عباده

العرفا که نام خجسته فرجامش در اثنای این دعا بخوبترین صورتی از صور رمز داده ایم الله و عباده بسمت ادا یافته

استکتاب مقابله و تصحیح او نموده در مقابلهٔ آن جز انقیاد چاره نبود چون متصدی این شغل گشتم و بر تفاصیل

اجزای آن نگاه کردم بهر ورقی ازان لمعه از انوار حقایق دیدم و در هر صفحه نفحه از نفحات معارف شنیدم

باطن را بفهم دقایق آن انجذابی واقع شد و ظاهر را از صعوبت ادراک مقاصد آن اضطرابی حاصل آمد

در نسخ متن مختلف بود و بعضی از طریق صواب منحرف می نمود و در مواضع اجمال و مواقع اشکال

بشرحهای آن رجوع افتاد و نه از هیچ یک مشکلی حل شد و نه در هیچ کدام مجملی مفصل گشت لاجرم بدان بعضی از

لطایف مسایل این خاطر گذشت و در خاطر بعضی حقایق ناظر این داعیه متمکن گشت که از برای تصحیح عبارات

و توضیح اشارات آن شرحی جمع کرده شود ملتقط از سخنان مشایخ طریقت و کبرای حقیقت بتخصیص

شیخین کبیرین محیی الملة والدین محمد بن العربی و مرید و تلمیذ وی صدر الحق والدین محمد القونوی

و متابعان ایشان قدس الله تعالی اسرارهم پس بمقتضای آن داعیه خاطر بارتکاب این امر خطیر مایل

قبله او توفیق الهی در زودترین وقتی باتمام انجامید و چون بسیاری ازان سخنان که در آن شرح اندراج

یافته ازان قبیل است که از تامل در تعبیرات کلمات متن بر دل تافته می شاید که آنرا اشعة اللمعات

یعنی وجود همه اشیا از برای آنکه چون بآن رفته اند که حق سبحانه تعالی ان ضمیمه ضمیمه که وجود است
پس قایل باشند بآن که همه موجود بایک وجود اند که حق است عبد الغفور ٥

نام ننهند و بآن وصف بر نظر طالبان جلوه دهند مامول از ناظران منصف نه منکران بعناد متعصف آنکه
چون این مجموعه را در نظر آرند و اندیشه بر مطالعه آن گمارند هر کجا خیر و کمال بینند از مواهب حق سبحانه و تعالی
شمارند و هر کجا عیب و نقصانی یابند بعجز و قصور بشریت راجع دارند و این کمینه را بالخصوص هدف تیر ملامت
نسازند و خود را در ورطهٔ بدخویی و بدگویی نیندازند والتوفیق من الله سبحانه تمهید در ایماء و الماع ببعضی
حقائق و معارف و مصطلحات موقوف بر سماع که محتاج الیه و موقوف علیه شرح مذکور است ظاهر گردانیدن
فمن جملتها هر چیز که در خارج است و از لوازم هستی وی آنست که آثار مختصه وی بروی مترتب گردد یا از آن
قبیل است که در ترتب این آثار محتاج است بضمیمه که مادام که بوی منضم نگردد آن آثار بر وی مترتب نگردد یا
محتاج نیست بآن ضمیمه بلکه آن آثار بی اشتراط انضمام امری مغایر وی بوی بر وی مترتب می گردد از آنچه
محتاج است بضمیمه بممکن تعبیر می کنند و از آنچه محتاج نیست بواجب و از آن ضمیمه بوجود و صوفیه قائلین بوحدت
وجود که ارباب کشف و شهود اند بآن رفته اند که ذات واجب تعالی عین آن ضمیمه است که وجود است و وی بمعنی وجود است
بذاته بهمه اشیا ساری و وجود همه اشیا باحاطه و سریان وی است در این باب وایضا انها پوشیده نماند که
ممکن را عند التقریر انه بهذه الضمیمه وجودی بمعنی کون و حصول که واجب را بی آن اقتضای آن ثابت است
طاری میشود پس وجود بمعنی کون و حصول عرض عام باشد نسبت بجمیع موجودات و از قبیل مفهومات
اعتباریه که آنرا جز در عقل وجودی نیست پس حمل این مفهوم بر واجب باشتقاق تواند بود نه بمواطات
بآن طریقه که لفظ موجود از وجود بمعنی عام عرضی اشتقاق کنند و بر واجب حمل کنند و اما حقیقت
وجود که عین واجب است در حمل بر واجب احتیاج باشتقاق ندارد بلکه بمواطات بر وی محمول است و اگر صیغه
موجود را از وجود بایں معنی اشتقاق کنند بمعنی موجود ذو الوجود خواهد بود اعم من ان یکون الوجود
نفسه او غیره سوال اگر کسی گوید چون واجب نیز بوجود بمعنی کون و حصول موصوف باشد پس وی در ترتب

آثار مختصه محتاج بضمیمه بوجود نباشد جواب گوئیم که ترتب آثار بر واجب نه بواسطه عروض وجود عام است مراد از ملکه

ترتب آثار بر وی لذاته است دیگر آنکه از آثار وجود بمعنی عام است که ثبوت وی نیز فرع وجود ذات ثبت له است و

همچنین است حال در ذوات ممکنه نیز که وجود بمعنی عام از احوال خارجیه اینها ثابت و ثبوت آن مر اینها را

بواسطه موجودیت اینها نیست بالوجود الحق زیرا که اینها موجودند بمعنی ذو الوجود و ثبوت وجود عام

مر اینها را در خارج بواسطه موجودیت اینها نیست باین معنی و آنکه گفته اند که ثبوت وجود خارجی مر ماهیات

را در عقل است پس موقوف بر وجود عقلی ماهیت نه خارجی دفع محذور نمیکند زیرا که چون نقل

کلام بوجود عقلی میکنیم محذور لازم می آید سوال اگر کسی گوید چون لفظ وجود را در معنی بیداشت انکه

میگوید وجود عین واجب است ازان معنی دیگری خواهد و انکه میگوید از قبیل معقولات ثانیه است

و عین واجب نیست معنی دیگر پس نزاع لفظی باشد نه حقیقی جواب گوئیم که نزاع فی الحقیقه در آنست

که آن امری که بانضمام و انتزاع وی بماهیت احکام و آثار بر وی مترتب میگردد و از آن تعبیر بوجود

میکنند ذات واجب است بعینها یا امری عرضی اعتباری پس نزاع حقیقی باشد نه لفظی والله اعلم

حقیقت وجود در امر من حیث هو هو بی ملاحظه نسب و اعتبارات واگرچه نسبت تجرد از همه باشد وجود

مطلق و ذات بحت و هستی صرف و غیب هویت و احدیت مطلقه و احدیت ذاتیه گویند و ازین

حیثیت مرتبه وی ازان بلند است که متعلق علم و کشف و شهود توانند و نه بدست علم و دانش

دامن ادراک او توان گرفت و نه بدیده کشف و شهود پرتو جمال او توان دید اما دوم مرتبه

تنزلات علمی و عینی که باعتبار آن متعلق ادراک و کشف و شهود ممکن گردد اول مراتب

تنزلات وی علما تنزل وی است بشان کلی جامع بر جمیع شئون الهیه و کونیه ازلیه ابدیه بر آن طریقه

که خود ... شان کلی جامع بدانند و صورت علمیه ذات متلبس بآن مراد از احاطه شود اما

بوجه کلی جملی بی امتیاز شیون از یکدیگر و ویرا باعتبار تقیید و تلبس باین شان کلی و باصورت معلومیت
ویرا باین اعتبار حقیقت محمدی گویند و اگر باین ملاحظه انتفا اعتبارات کنند احدیت گویند و اگر ملاحظه
اثبات اعتبارات کنند واحدیت گویند و باعتبار صلاحیت وی مر اعتبارین را که بهما حقیقت محمدیست
وحدت و برزخیت اولی گویند زیراکه وی برزخیت جامع بین الاحدیة والواحدیة و امتیاز این اعتبارات
در مرتبه علم است و اگر نه ظاهر وجود که ذات حق است در مرتبه عین همچنان بر صرافت اطلاق خود است و هیچ تعددی
و تعینی بوی راه نیافته است و بعد از آن تنزل وی است بتفاصیل این شان کلی و این را تعین ثانی گویند
بآن طریق که خود را به همه شیونات الهیه و کونیه ازلیه ابدیه که در آن شان کلی اندراج داشتند بتفصیل
دانند یکی بعد از دیگر بآن معنی که چون عقل ملاحظه آنها کند حکم کند بتقدیم ذاتی بعضی بر بعضی
دانست بعضی از بعضی نه آنکه بحسب زمان علم ببعضی متقدم باشد بر علم ببعضی دیگر زیراکه علم حق سبحانه
به همه اشیا متعلق است ازلا و ابدا بی شائبه حدوث و تجدد مثلا چون ذات متعقل شده است بآن شان
کلی جامع که فوق آن مرتبه لاتعین است و این صورت علمیه حقیقت قلم اعلی است از آن تعقل
منتشی شده است تعقل ذاتی بشانی دیگر که آن حقیقت لوح محفوظ است و سر درین آنست که ذات
مع الصادر الاول علة تامه آن موجودیست که در مرتبه ثانیه ظاهر میشود و علم بعلت تامه مستلزم علم
بمعلول و همچنین ذات مع الصادر الاول والثانی علة تامه امری ثالث است پس علم بآنها مستلزم
علم بوی باشد و هکذا الی ما لانهایة له و از اینجا حقایق ممکنات صور معلومیه ذات است متلبسه
بالشیونات والصفات بآن معنی که هرگاه علم حق سبحانه بذات خود متلبس اعتبار کنیم بیک شان از شانات
بیشتر آن صورت علمیه حقیقت ممکنی از ممکنات میگویند و چون اعتبار کنیم بیک شان یا شیونات دیگر
را حقیقت دیگر از حقایق ممکنات میگوئیم و علی هذا القیاس پس علم حق بحقایق ممکنات عین

علم خود نش باشد بذات وشیون ذاتیه خود نش و ذاتیت معنی آنکه می کویند علم حق سبحانه بعالم عین علم و[illegible]

بذات خود نش والیفا منها مراد بشیونات ذاتیه که آنرا حروف عالیات خوانند نسب و اعتبارات آنها منحصر

مندرج در ذات اندراج اللوازم فی ملزومها لا اندراج الاجزاء فی الکل سواء کانت الاجزاء عقلیة

او خارجیة ولا اندراج المظروف فی الظرف و مراد باندراج آنها در ذات بودن آنها است بحیثیتی که بروز از قوة

بفعل نیامده باشند چون اندراج نصفیت و ثلثیت و ربعیت در واحد عددی پیش از آنکه جزو اثنین یا

ثلثه یا اربعه واقع شود واین نسب و اعتبارات که آنرا شیونات ذاتیه میکویند بعینها همان نسب و اعتبارات

که بعد از ظهور در مراتب و جزئیات آن ظاهر میشود چنانکه نصفیت و ثلثیت و ربعیت واحد عددی را

پیش از آنکه واحد جزو این اعداد واقع شود واین نسب در وی از قوة بفعل آمده شیونات ذاتیه کویند چون

جزو این اعداد واقع شود و آن نسب از قوت بفعل آید آنرا آثار و احکام خارجیه کویند والیفا منها

وجود ممکنات عبارت از ظهور وجود حق است سبحانه در حقایق ایشان باین معنی که چون ممکنی از ممکنات

را شرایط وجود عینی متحقق کردد و بر انسیت خاص مجهول الکیفیة بظاهر وجود که بمنزله مرات است مر باطن

وجود را پیدا شود که بجهت آن مناسبت احکام و آثار عین ثابته آن ممکن در مرات ظاهر وجود منعکس کردد

و ظاهر وجود باین احکام و آثار منصبغ و متعین نماید و اسماء و صفات وی بآن قدر که خصوصیت شانی

دانسته که عین ثابته آن ممکن صورت علمیه آنست تقاضا کند ظاهر کردد پس ظاهر وجود متعین و منصبغ

بآن احکام و آثار موجودی باشد از موجودات عینی خارجی ایضا منها مراد بانضمام و اقتران و معیت وجود

حق بماهیت ظهور او است بنسبت ایشان و از مقتضیات آن نسبت است ظهور ماهیت در خارج کفت

در ترتب احکام خارجیه وی برو نه آنکه وجود عارض ماهیت شود بلکه ماهیت عارض وجود است و قایم بوی و وجود

معروض وقیوم ویرا مانند عارض که بعروض وی بر معروض را صفتی وجودی نو شود و بزوال آن صفت حقیقی

زائل گردد زیرا که تجدد صفات و زوال آن موجب تغیر و مقتضی بحدوث است تعالی الله عن ذلک علواً کبیرا

بلکه عروض ماهیت بر وجود همچون عروض صورتست بر آئینه زیرا که صورت مرئی در آئینه بحسب حس عارض

آئینه می نماید اما چون رجوع بعقل میکنیم میدانیم که عارض آئینه نیست نه بسطح وی قائم است و نه در عمق وی حالست

بلکه در نسبتیست مخصوصه با آئینه که بسبب نمایندگی آئینه می شود مر او را بحسب حس توهم آن می شود که مگر صورت

عارض آئینه است و قائم بوی قیام العارض بالمعروض و در حقیقت آئینه را از نمایندگی صورت جز نسبت

نمایندگی نمی افزاید و بزوال صورت جز نسبت نمایندگی زائل نمی شود و شک نیست که از تغیر و تبدل نسبت

تغیر و نقص بوی لاحق نمیشود الف منها و ازینجا معلوم میشود که معیت حق سبحانه با اشیا و قیومیت

وی مر ایشانرا نه چون معیت جوهر است بجوهر یا عرض بعرض یا جوهر بعرض یا عرض بجوهر بلکه نه چون

معیت وجود است بموجود بلکه معیت وجود است بماهیت من حیث هی که بآن معیت ماهیت موجود میگردد

و دوام وجود و بقای وی بدوام آن معیت است باز من حیث هی الا من حیث الوجود پس علت بقای

ماهیت نیز معیت حق است سبحانه با وی من حیث هی و ورای این معیت حق سبحانه معیتی دیگر

نیست بحسب ذات با اشیا و شک نیست که ماهیات من حیث اتصافها بالوجود تقذر و تلوث معقول نیست

پس از معیت حق سبحانه با اشیائی که تقذر و تلوث از احکام خارجیه ایشان باشد ملابست بقاذورات

لازم نیاید یا آنکه قذارت امریست نسبی اگر چه مستقذر است نسبت ببعضی طبایع مستقذر نیست نه

نسبت بهمه چنانکه فضلات حیوانات مثلا نسبت بطبیعت انسان مستقذر است نه نسبت بطبیعت

جعل و ارایض تلطخ بقاذورات و تلوث بآن از خواص اجسام کثیفه است نمی بینی که انوار والوان

از ملابسه اجسام مستقذره هیچ تلطخ و تلوثی لاحق نمیشود و از این مقدمات دانسته شد که آنکه گفته‌اند که منبع معیت
ذاتی حق سبحانه و الا آثار را احاطه و سریان او در جمیع موجودات کرده است بنا بر لزوم ملابسه وی با قاذورات
و اشیاء خسیسه بود از این جهت است که وی ملابسه و ورای ملابسه موجود بموجود بلکه ملابسه جسم بجسم تعقل نکرده‌اند
و منشا آن جز قصور عقل و قلت تامل امری دیگر نیست سوال اگر کسی گوید که موجودات بفیض حق سبحانه
موجود شده‌اند نه بذات وی چنانچه در سخنان بعضی از مشایخ واقع است پس ملابسه حق سبحانه با اشیاء خسیسه
لازم نیاید و احتیاج باین تطویل و تحقیق نباشد جواب گوئیم که خالی از آن نیست که این فیض موجودیست
حقیقی یا امری است اعتباری و بر تقدیر اول موجود بذاته نتواند بود و الا واجب باشد پس موجود بفیض دیگر
باشد و تسلسل گردد یا منتهی بذات واجب شود و در اعتراف بمدعای ما لازم آید زیرا که در موجودات باین اعتبار
تفاوت نیست ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت و بر تقدیر ثانی که امر اعتباری عدمی باشد انضمام و اجتماع
وی با امری دیگر اعتباری عدمی که ماهیت است بی قیام امر دیگر با موجود[?] یا یکی با موجود حقیقی معقول نیست پس تحقیق
آنست که فیض همان ذات مفیض است اما باعتبار نسبت عموم و انبساط بر حقائق ممکنات و این نسبت
از امور اعتباریست پس ذات ماخوذ باین نسبت از امور اعتباری باشد و فی نفسها از امور حقیقیه
والله اعلم واضحا پوشیده نماند که در قرب و معیت همه ماهیات چه شریف و چه خسیس برابر اند
و میان ایشان هیچ تفاوت نیست تفاوت در آنست که بعضی ماهیات در تحقق باین معیت مسبوق اند
بتحقق بعضی ماهیات دیگر باین معیت و بعضی ماهیات از آن قبیل اند که در تحقق بر همه ماهیات
سابق اند چون ماهیت قلم اعلی که وی در این نسبت خاص با وجود حق سبحانه که مقتضی معیت و ربیت است
بالوجود الحق سبحانه بی اشتراط با امری دیگر بخلاف ماهیت لوح مثلا که وی در این معیت مشروط است
بمعیت ماهیت قلم اعلی بالوجود الحق سبحانه و همچنین بعضی ماهیات دیگر مشروط است بمعیت

قلم ولوح معًا بالوجود الحق سبحانه وهکذا الی ماشاء الله ولو پوشیده نماند که هرچند شرائط وجود بیش
میشود بعد آن موجود از حضرت حق سبحانه بیشتر میگردد و ابعد موجودات ازین حیثیت ماهیت انسانیست
بوجوده العنصری زیرا که وی نوع اخیرست از مولود آخرین از موالید ثلثه پس حجابات احتیاج و امکان در وی
از همه موجودات بیشتر باشد و حجب مانع از رجوع بوحدت افزونتر اما حضرت حق سبحانه در حقیقت
انسانی استعداد رفع آن حجاب نهاده است بخلاف سایر حقائق که هر یک از ایشان بمقتضای و ما منا
الا له مقام معلوم در مقام خود محبوس اند و استعداد تجاوز از آن ندارند والیضاح منها مظهر شیء صورت
اوست و صورت شیء عبارت از امریست که آن شیء بوی معقول یا محسوس شود و ظهور شیء تمیز
و تعین ویست چنانکه ظهور جنس مثلا در مرتبه انواع تمیز و تنوع ویست بمنوعات و ظهور نوع در مرتبه اشخاص
تمیز و تعین ویست بمشخصات والیضاح منها هر مظهری که هست مغایرست مر آن چیزی را که در وی ظاهرست
و ظاهر بصورت و شبح خود در ان مظهر ظاهرست نه بذات خود همچنانکه از آئینه و آب و جز آن پیداست
این معنی ظاهرست مگر مظاهر حقائق مطلقه چون مظاهر الهیه که در انجا ظاهر و مظهر با یکدیگر متحداند و فرق
میان ایشان باطلاق و تقیید است مثلا حقیقت مطلقه انسانیه باعتبار اطلاق ظاهرست و باعتبار تقیید بمشخصات
مظهر و شک نیست که آن حقیقت مطلقه عین افراد خودست که مظاهر وی اند پس اینجا مظهر غیر ظاهر نباشد
و ظاهر بذاته در مظهر ظاهر باشد نه بصورت و شبح والیضاح منها ظاهر در تعین و تقیید تابع مظهرست و مظهر در
تحقق و ظهور تابع ظاهر پس مظهر را باعتبار تبعیت ظاهر مر او را مرتبه اولیت است و باعتبار تبعیت وی
مر ظاهر را مرتبه آخریت والیضاح منها مظهر من حیث هو مظهر باطن است زیرا که وی حکم آئینه دارد چون آئینه
از صورت بیرون آید صورت بنماید نه آئینه پس ظهور صفت ظاهرست نه مظهر و باطن این ظاهر هم فی
ظاهرست اما باعتبار حال تقدم وی بر حال ظهور و باطن باطن آنچه بر سبیل اجمال میدانیم از غیب هویت

ذات که بر همه مسبوق است بلا تعین وایضا منها موجودات خارجی در صلاحیت مظهریت اسما و صفات

الهی متفاوت اند زیرا که اینها مظاهر اعیان ثابته اند و اعیان ثابته صور شیونات ذاتیه و شیونات در اطلاق و کلیت

و جمعیت و مقابلات آنها مختلف بعضی از ان قبیل اند که در کمال اطلاق اند که در مراتب تعینات فوق آن تعینی دیگر نیست

چو تعین اول که فوق آن مرتبه لا تعین است و بعضی در کمال تقیید چو تعینات مشخصه جزویه و بعضی میان این دو مرتبه چون

سایر حقائق و همچنین بعضی در کمال جمعیت اند که هیچ شانی از شیون از حیطه آن خارج نیست و بعضی از ان قبیل است که

مشتمل بر بعضی از شیون است چو حقائق متفرقه عالم که غیر انسان کامل است و فضیلت کمال جمعیت از خصائص کمل افراد

انسان است چون انبیا و اولیا و انسان نیز درین فضیلت متفاوت اند زیرا که اگرچه همه در مظهریت همه اسما متساوی اند اما

بعضی از ان قبیل اند که احکام و آثار بعضی اسما در ایشان ظاهر تراند و غالب تر است و باقی اسما در تحت آن مغلوب و مندرج

و همه انبیا و اولیا که بر قدم انبیا اند از اولیا غیر النبی صلی الله تعالی علیه و سلم و ورثه وی همه ازین قبیل اند و بعضی ایشان از ان

قبیل اند که ظهور اسما و صفات در ایشان بر سبیل اعتدال است بی غالبیت و مغلوبیت چو نبی صلی الله تعالی علیه و سلم و کمل ورثه وی

وایضا منها اثر وجود حق سبحانه در اعیان ثابته در نسبت ظهور است یعنی اعیان نیز احوال اعیان را در عین ظاهر میگرداند

همچنانکه در علم بود و اثر اعیان ثابته در وجود حق سبحانه تعین و تقیید وی و تعین و تقیید صفات وی است زیرا که وجود وی

فی نفسه اطلاق و عدم تعین و تقیید است و همچنین اسما و صفات او و چون باحکام و احوال عینی از اعیان ثابته مصبوغ

کرده بسبب آن انصباغ متعین و مقید کرده و بحسب تعین و تقیید وی اسما و صفات وی نیز متعین و متقید شوند زیرا که ظهور

اسما و صفات بحسب استعداد ایشانست و تحکم نیست که استعداد هر عینی نوعی از تعین و تقیید وی را اقتضا میکند

در ذات وجود و اسما و صفات وایضا منها موجودات ممکنه مظاهر و صور اسما و صفات الهی اند و ظاهر در هر یک

اسما و صفات بقدر قابلیت وی در ظهور آنها پس موجودات را اگرچه متعدده فرض کنی و آنچه می بینی در ایشان

از کمالات محسوسه و معقوله صور اسما و صفات حق تعالی دان بلکه همه عالم را یک آئینه فرض کن و در وی حق را ببین

همه اسما و صفات وی تا از اهل مشاهده بلکه چنانکه در اول از اهل ملکات شده بود پس ازین بر تر آی و چنان ملاحظه
کن که تو چون عالم را اسمی عینی و مبدا این ذات تو محیط است بهمه و همه مرتسم اند در وی پس ذات تو آئینه است مر آنها را در اول
مشاهده حق سبحانه در غیر خودی کردی و اکنون در خود مشاهده میکن پس ازین بر تر آی و آنرا ملاحظه کن که ممکنات من
حیث هی غیر موجود اند پس این ها را از میان نابیدن کن و همه را صور تجلیات حق بابین و قائم بوی پس همه کمال و جمال حق
سبحانه که در حق مشاهده می کنی بعد ازان ازین برتری و خود را از میان بیرون کن و مدرک و مشاهد حق را بابین فهو الشاهد
والمشهود و ایضا منها ازین سخن معلوم شد که وجود ما را از موجودات دو جهت است نسبت با حق سبحانه یکی جهت معیت
وی با حق سبحانه و احاطه و سریان وی سبحانه در وی با لذات بی توسط امری دیگر و این جهت را طریق وجه خاص
گویند و فیضی که ازین طریق می رسد بی واسطه است و توجه بنده را باین جهت توجه بوجه خاص گویند و استیلای این جهت را بر
بنده و استهلاک و اضمحلال او را درین جهت جذبه گویند و جهت دیگر سلسله ترتیب است که فیضی که بوی رسد بوساطت
اموری بود که در معیت وی با لوجود الحق سبحانه مدخلی داشته باشند و فیضی که بوی رسد تحت مراتب آنها درو
کند و منصبغ باحکام آنها شود و قشاز لاگوی برسد و چون بنده بهمین طریق تصاعد بحق سبحانه باز گردد باید که
احکام یک یک مرتبه را باز میگذارد و بمرتبه فوق آن ترقی میکند تا بآن اسم که مبدأ التعین وی است برسد فدران
مستهلک و مضمحل گردد و آن نسبت بوی تجلی ذاتی وی باشد این طریق را طریق سلسله ترتیب گویند و کشش
بنده بدین طریق مرتبه سلوک گویند و واصل باین طریق اگرچه کمتر یافته از واصل بطریق اول احاطه کت
باحوال مراتب که واصل بطریق اول ولایت و واصل بطریق اول چون باز گردانند در طریق سلسله
ترتیب باز بمطلب رسانند و بر انجذاب سالک گویند و سالک بر طریق ثانی را چون سلوک وی نتیجه بوده
خاص و استهلاک در آن کرده سالک مجذوب گویند و هر یک ازین دو صاحب دولت اقتدا ارشاد و تربیت
مریدان از وی آید و ایضا منها مقربات که اعمال و عبادات اند یا از قبیل نوافل که حق سبحانه و تعالی از ابر

شیخ فعّالست بی آلت چو حق
با مریدان داده بیگفتن سبق

بندگان خود ایجاب نکرده است بلکه این بندگان آنها را تقربا الی الله تعالی بخود ارتکاب نموده اند و برخود لازم گردانیده
چونکه درین ارتکاب التزام وجود ایشان درمیانه است فنای ذات و استهلاک جهت خلقیت آنها در جهت حقیت فانی
نمیشود بلکه نتیجه آن همین است که قوی و اعضا و جوارح وی حقانی گردد باین معنی که جهت حقیت بر خلقیت غالب آید
و جهت خلقیت مغلوب و مقهور گردد و این را قرب نوافل گویند و درین قرب بنده سالک فاعل و مدرک
باشد و حق سبحانه و تعالی آلت وی باشد و اشارت باین مرتبه است حدیث کنت سمعه و بصره و لسانه و یده و
رجله فبی یسمع و بی یبصر و بی ینطق و بی یبطش و بی یسعی و یا از قبیل فرائض اند که حق سبحانه و تعالی آن اعمال و عبادات
برایشان ایجاب کرده است و ایشان بنابر امتثال امر ارتکاب آن نموده اند چون درین ایجاب و ارتکاب
وجود ایشان درمیان نیست نتیجه آن فنای ذات سالک و استهلاک جهت خلقیت اوست در جهت حقیت تا
و این را قرب فرائض گویند و درین قرب حضرت حق سبحانه فاعل و مدرک است و سالک با قوی و اعضا
و جوارح خود بمنزله آلت و اشارت باین مرتبه است ان الله تعالی قال علی لسان عبده سمع الله لمن حمده
و ان الحق ینطق علی لسان عمر و چون این دانسته شد بدانکه مقربان از چهار حال بیرون نیستند یا متحقق
بقرب نوافل اند فقط و ایشان را اصحاب قرب نوافل خوانند و یا بقرب فرائض و ایشان را اصحاب قرب
فرائض خوانند و یا جمع بین القربین بی تقیید با حدهما و بی مناوبه که گاهی یکی باشد و گاهی دیگر بلکه معا
بحکم قرب و احکام آنها متحقق باشند و این مرتبه جمع الجمع و قاب قوسین و مقام کمال خوانند و آیه
ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله ید الله فوق ایدیهم و حدیث هذه ید الله و هذه عثمان اشارت
باین مرتبه است و یا بهیچ یک ازین احوال مقید نیستند بلکه مراتب ایشان اینست که بهر یک از قربها
ظاهر شوند و بجمع بینهما نیز بی تقیید بهیچ یک ازین احوال و این را مقام احدیت جمع و مقام او ادنی
خوانند و اشارت باین است و ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی و این مقام باصالت خاص خاتم

قرب فرائض

النبیین است صلی الله علیه وسلم و بوراثت و کمال متابعت کمل اولیا را ازین حظ است والیضاً منها تجلیات حضرت حق
سبحانه وتعالی بر چهار گونه است یکی تجلی علمی غیبی که در آن تجلی بصور علمیه اعیان موجودات بر آمده است و ازین قبیل است
تجلی وی بصور معلومات و موهومات و مخیلات بر بذل العلم و اگرچه این نزد آنان که آن صور تجلیات وی است شهود
نباشند دوم تجلی وجودی شهادی که بصور اعیان موجودات بر آمده است سیوم تجلی شهودی که بر نظر شهود اصحاب
تجلی ظاهر میشود و این بر دو گونه است یکی آنکه موجودات غیبی خارجی یا علمی ذهنی همه یا بعضی لباس غیریت بیرون کنند
و در نظر صاحب تجلی صور تجلیات حق سبحانه نمایند و دوم آنکه آن تجلی در حضرت مثال مقید یا مطلق واقع
و در صورتها انوار پیدا شده
شود و آن بر صور جمیع موجودات میباشد یا آن تجلی از ورای عالم مثال در کسوت معانی ذوقی باشد
و یا بیرون از صورت و معنی چون تجلیات ذاتی برقی چهارم تجلی علمی اعتقادی که از پس حجاب
فکر یا تقلید بصور اعتقادات مقیده بر اصحاب آن ظاهر میشود والیضاً منها دقیقه مناسبتی که میان طالب و مطلوب
میباشد گاهی که بسبب انجذاب از طرفین گردد و التقا در وسط واقع شود و آن التقا در
اصطلاح این طائفه منازله گویند قال الشیخ رضی الله تعالی عنه فی الباب الرابع والثمانین وثلثمائة من الفتوحات
المکیة اعلم ان المنازلة فعل فاعلین هما فی تنزل كل واحد من اثنين كل واحد لطلب الآخر لينزل عليه فيجتمعان
فی الطریق فی موضع معین فیسمی تلک منازلة لهذا الطلب من کل واحد وهذا النزول علی الحقیقة من العبد
صعود وانما سمیناه نزولا لکونه یطلب بذلک الصعود النزول بالحق و وقتی که آن التقا در وسط واقع
نشود بهر طرف که نزدیک تر باشد صاحب آن طرف در محبوبیت مقدم خواهد بود و در محبیت موخر اگر جانب
بجانب حق سبحانه اقرب باشد آن قرب را وقتی که مضاف به بنده دارند تدلی گویند و اگر جانب
به بنده اقرب باشد آن قرب را از جانب حق سبحانه تدلی خوانند والله اعلم والیضاً منها معرفت و ادراک
حق سبحانه بر دو گونه است اول ادراک بسیط و هو عبارة عن ادراک الوجود الحق سبحانه مع الذهول
تدلی سخن نزدیک شدن ه

دانش حق ذوات را فطریست
دانش دانشت کان فکریست

عن هذا الادراک وعن ان المدرک هو الوجود الحق سبحانه وثانی ادراک مرکب وهو عبارت عن ادراک الوجود
الحق سبحانه مع الشعور بهذا الادراک وبان المدرک هو الوجود الحق سبحانه ودر ظهور وجود حق بحسب ادراک بسیط
خفائی نیست زیرا که هرچه ادراک کنی اول اوست مدرک شود اگرچه از این ادراک غافل باشی و از غایت
ظهور مخفی مانده و اما ادراک ثانی که ادراک مرکب است محل فکر و خطا و صواب اوست و حکم ایمان و کفر راجع
باوست و تفاضل میان ارباب معرفت بتفاوت مراتب او والضا فیها رابطه محبت میان محب و محبوب
نتیجه مناسبت است میان ایشان و مناسبت میان ایشان از پنج قسم بیرون نیست اول مناسبت ذاتی که میان محب
و محبوب مناسبتی باشد بحسب ذات فحسب و علامت آن آنست که محب در باطن خود انجذابی بجانب محبوب
باز یابد که سبب آن معلوم نباشد و اگر آن مناسبت بسبب معنی باشد زائد بر ذات که بسبب آن معنی اثر
بغیر تعدی کند آنرا مناسبت فعلی گویند و اگر چنانچه اثر بغیر تعدی نکند خالی از آن نیست که آن معنی
در محل خود دوام و ثباتی نیست یا نی اگر نیست آنرا مناسبت حالی گویند و اگر آن معنی که عبارت دوام و ثباتی است
مرتبه ایست از مراتب چون مرتبه نبوت و ولایت و سلطنت و غیرها آنرا مناسبت مرتبتی گویند والا مناسبت
صفاتی و چون در حقیقت فعل و حال و مرتبه همه از قبیل صفات اند همه اقسام مناسبات راجع بذات
میتوان داشت و چون این مقدار از مقدمات و اصطلاحات این طائفه مذکور شد وقت آن آمد که در
مقصود شروع کنیم و بشرح موعود رجوع نمائیم بعون الله المستعان انه ولی اللحسان و علیه التکلان
بسم الله الرحمن الرحیم حمد در عرف طائفه صوفیه قدس الله تعالی اسرارهم عبارتست از اظهار کمال محمود
بصفات جمال و نعوت جلال بر سبیل تعظیم و اجلال و آن یا از مرتبه جمع بر جمع چنانکه حق سبحانه
و تعالی در مرتبه غیب و معانی مثلا اظهار کرد کمالات خود را بر خود بالتعین والتجلی الاول والثانی
و ما اشتملا علیه من الشئون والاعتبارات اولا و الحقائق الالهیة والکونیة ثانیا رباعیه
در عشق تو ای نگار شاهی بی نقش نیست
اسرار کمال جاودانی میگفت
اوصاف جمال خویشتن بی من و تو

فیض اقدس عبارتست از ظهور حق سبحانه ازلاً در حضرت علم بر خودش بصور اعیان
و قابلیات و استعدادات ایشان فیض مقدس عبارتست از ظهور وجود حق سبحانه منصبغ باحکام و آثار اعیان

باوجود بزبان بی زبانی میگفت و یا از مرتبه فرق با فرق چنانکه مظاهر خلقیه و مجالی کونیه بالسنه اقوال
و افعال و احوال اظهار کمال و جمال یکدیگر کنند و آن بتحقیق حمد حضرت حق است مر خودش را بواسطه تنزل
بحضرت وجود و مراتب شهود رباعیه هر صبح که می شنید مرغان چمن کلبانگ جمال سوری و سرو و سمن پندارد
وصف شه خوبان زمن کاید ز زبان او بگوش دل من و یا از مرتبه جمع بر فرق چنانکه بافاضه نور
وجود بر حقائق و اعیان موجودات که بحسب اصطلاح ازان بفیض مقدس تعبیر میکنند اظهار میکند استعدادات
و قابلیات ایشان مر وجود و کمالات تابعه آنرا که این استعدادات و قابلیات از مقتضیات فیض اقدس است
رباعیه عشق است غیر ربوده و نابوده جاوید بمستقر عز آسوده علی رغم خود از من و آن بنموده و از ملم بجمال
و حسن تا بستوده و یا از مرتبه فرق با جمع چنانکه جمیع مراتب وجود روحا و مثالا و حسا بجمیع السنه
قولا و فعلا و حالا حمد حضرت ذو الجلال و الاکرام میگویند و اظهار کمال و صفات و افعال حضرت او
میکنند رباعیه خوبان که فریب عقل جانند همه در عشق تو شهره جهانند همه هر چند بحسن داستانند همه
اوصاف شمائل تو خوانند همه فائده صیغه حمد مصدر است مصدر بلام جنس مستغرق بلام اختصاص یعنی
جنس مفهوم حمد خواه مبنی للفاعل و خواه مبنی للمفعول اعنی حامدیت و محمودیت مختص است بحضرت حق سبحانه
و تعالی زیرا که در جمیع مراتب وجود هم حامد اوست و هم محمود اوست بزبانها رسانید نغمات حمد و ثنا
خود سرایید و در لباس شهود لمعات کمال و جمال خود نماید رباعیه در چشم عیان خود و در شهود
در قبله جان ساجد و مسجود توئی بی شائبه قاصد و مقصود توئی بی کثرت و غیریت حامد و محمود توئی لله بعضی
ازین طائفه گفته اند که این اسم مبارک موضوع است بازاء ذات مطلقه بی اعتبار قیدی در مرتبه وی اعتبار
عدم آن بلکه مجرد از جمیع نسب و اعتبارات حتی ذلک التجرد ایضا و بعضی دیگر بآن رفته اند که علم است
مر مرتبه الهیه را که عبارتست از احدیت جمع جمیع نسب و اعتبارات اسمائیه فعلیه وجوبیه نه مر ذات مطلقه
زیرا که وضع اسم بازاء ذات مطلقه اگرچه ممکن است اما فائده آن ظاهر نیست چه مقصود از وضع الفاظ افاده

یا استفاده معنی موضوع له است واینجا معنی موضوع له کلمه ذات حق در هستی مطلق است تعالی وتقدس
مدرک ومفهوم ومشهود ومعلوم هیچکس نتواند بود وهکیف که بدلالت لفظ وعبارت بدان اشارت
توان نمود رباعیه عشق است برون ز پرده نور وظلام خارج ز احاطه عقول وافهام خواهم که بخوانمش
باحد نام لیکن او برتر ازانست که گنجد در نام الذی نور وجه حبیبه بتجلیات الجمال حبیب فعیل است
از برای مبالغه در فاعل یا در مفعول ومراد بآن حضرت رسالت است صلی الله تعالی علیه وسلم زیرا که او
در هر یک از فضیلتین محبیت ومحبوبیت در اعلی مراتب کمال است اما در فضیلت محبوبی چنانکه خطاب
لولاک لما خلقت الافلاک مشعر است بآن واما در فضیلت محبی چنانکه حدیث ما اوذی نبی مثل ما
اوذیت مفصح است ازان رباعیه ای اشک جمال یوسف اندر خوبی در عشق وبلا زیادت از یعقوبی
بر جمله کاینات سبقت داری در منقبت محبی ومحبوبی ومراد بوجه حبیب ذات وحقیقت وی است
قال الله تعالی ویبقی وجه ربک ای ذاته وحقیقته نمی تواند بود مگر با در قوله بتجلیات الجمال صلة
تنویر باشد ای نوره بانوار التجلیات الجمالیة وحینئذ سوال می آید که حقیقت محمدی صلی الله علیه وسلم
همچنانکه بتجلیات جمالی منور شده است بتجلیات جلالی نیز منور شده است زیرا که وی جامع است
بین الجمال والجلال که آنرا الکمال گویند پس تخصیص با جهة نیست بعضی جواب گفته اند که جهة تخصیص
آنست که باعث حمد حامد تجلیات جمالیست که هدایت مهتدیان از آثار آنست وهمی تواند بود
مگر با سببیت را بود وصله محذوف باشد وحینئذ آن سوال ساقط میشود زیرا که معنی چنین می باشد
که تنویر وجه حبیب خود کرد بانچه کرد بسبب تجلیات جمالی چه تنویر شیء چه بصفات جمالی وچه
بصفات جلالی از مقتضیات صفات جمالیست پوشیده نماند که تنویر را مراتب است زیرا که
حقایق اشیا ووجود آن از اعتبار دخول در تحت نورانیت علم مرتبه استجلا است در غیب هویت ذات

اخفا

کمال ذاتی عبارتست از عدم توقف وجود حق تعالی و ظهور او بر شیء از تعینات و تقییدات بل خود ظاهر است فی ذاته لذاته

و کمال اسمائی عبارتست از توقف ظهور حق بر ایجاد عالم حاشیه شرح جام جهان نمائی

پس تنویر آن اولا اعتبار بآن تواند بود که از مرتبه السبحانه در حضرت علم ظاهر شوند و ظهور در حضرت علم

بر اجمال و تفصیل است پس تنویر آن ثانیا بآن تواند بود که از ظلمت اجمال بنورانیت تفصیل آیند

و هنوز منحصر در ظلمت عدم خارجی اند پس تنویر آن ثالثا بآن تواند بود که از ظلمت عدم رهائی یافته

بنورانیت وجود عینی بهره‌مند شوند و بعد از وجود عینی لازم نیست که همه کمالات تابعه وجود در ایشان

بالفعل حاصل باشند پس تنویر آن رابعا بآن تواند بود که از ظلمت قوه بنورانیت فعل درآیند

و این جمله جز بتجلیات جمالی لم یزلی لایزالی نمی‌تواند بود و ظاهر است که جمیع اقسام این تنویرات

نسبت بحقیقت محمدی واقع شده است پس تنویر وجه وی همه این اقسام را شامل خواهد بود فتلألأ

ای الله سبحانه منه ای من وجه حبیبه و قوله نورا تمییز من نسبت الفعل الی الفاعل ای فتلألأ نوره

سبحانه من وجه حبیبه و یجوز ان یکون ضمیر الفاعل عائدا الی وجه حبیبه والضمیر المجرور الی الله سبحانه

والاول اولی بقوله فقرح به سرور الکمال الخفی یعنی بدرخشید و منبسط شد نور حق سبحانه

از مشکوة حقیقت حبیب وی بر سائر حقائق زیرا که انبساط نور علم بر سائر حقائق بواسطه وی

و علم همه منتشی از علم وی و همچنین انبساط وجود خارجی بر سائر حقائق و انبساط کمالات تابعه

مر آنرا بواسطه صورت وجودی روحانی وی است که قلم اعلی است و انبساط بعضی از آن کمالات

بر امت متابعت وی بخصوصهم بواسطه وجود جسمانی عنصری وی یا خود بدرخشید نور وجه حبیب

حق سبحانه و از جهت حق سبحانه و تنویر وی و منبسط شد بر سائر حقائق علما و عینا چنانچه

مذکور شد و البدر ای الله سبحانه فیه ای فی وجه حبیبه غایات الکمال ای غایات کمال الاسماء والشئون

حضرت حق سبحانه کمالیست ذاتی که در اتصاف بآن تعدد وجودی شرط نیست چون وجوب

وجود و قدم و تقدس از صفات نقصان و شهود وی شئون و احوال و اعتبارات ذات و با احکام

چنانکه انسان کامل عالم [illegible]
بالقوه [illegible]
[illegible]
و این [illegible] انسان کامل [illegible]
[illegible]
شیخ جنید قدس سره [illegible]
لقد [illegible] القدیم [illegible]
اوصاف قدیم [illegible]
حادث را [illegible]

و لوازمها

دو لوازمها علی وجه کلی جملی فی بطون الذات واندراج الکل فی وحدتها کما تظهر وتتشاهد فی المراتب
الالهیة والکونیة و کمالی است اسمائی که ظهور حق است در هر شأنی از حق سبحانه یا بخود یا بر امثال خود
کنه لک جمعاً وفرادی یا خود جمیع بین الظهورین وان الشأن الذی ظهر الحق بحسبه آیات الشأن الکلی جامع لجمیع
افراد شیونه او شأن هو بعض من افراد تلک الشیون فظهوره سبحانه بکلیة واحدیة جمعه لا
یتحقق الا بالنسبة الی هذا الشأن الکلی الجامع للشیون اما بالنسبة الی بعض منها لکن باعتبار
تحققه فی ضمن الشأن الکلی الذی هو حقیقة الانسان الکامل زیرا که همچنانکه در مرتبه احدیت جمیع
هر شأنی از شیون بر همه مشتمل است همچنین در مرتبه انسان کامل که آن شأن کلی جامع است هر
یکی از شیون بر همه مشتمل است پس حق سبحانه در مرآت انسان کامل بر خود کشف از حیثیت شأن
جامع و هر یکی از افراد او بکلیة واحدیة جمعه ظاهر شد فالکتب کل شأن حکم سائر الشیون فظهر
کل فرد من افراد مجموع الامر کله بصورة الجمیع وضعه وحکمه والمراد بعینه من ظهوره بحسب کل شأن
هو الاکتساب المذکور لا ان تظهر علیه الشأن فقط او یظهر هو سبحانه بحسبه بل ظهور شأنی
یا ظهور حق سبحانه بحسب الکمال اسمائی است وغلبت کمال اسمائی اکتساب مذکور
و شک نیست که اکتساب مذکور در حقیقت محمدی صلی الله علیه وسلم بعد از ظهور در اعتبار
نشأه عنصری و وصول آن بمرتبه کمال خود اکمل مراتب اکتسابات است و تفاصیل که میان
سائر کمل از انبیا و اولیا واقع است بحسب قرب و بعد از مرتبه کمال محمدی است صلی الله
تعالی علیه و آله وسلم ففرح ای الله سبحانه به ای بوجه حبیبه حیث البحر فیه غایة الکمال
سرورا ای فرحا فهو مصدر مؤکد من غیر لفظ فعله هر چند شرعیست تنزیه از صفات
و جوارح چون مضاف بحق سبحانه و تعالی میگردد بعضی اکثر تاویل میکنند چنانچه بعضی شارحان

فرح و درین مقام بر رضا حمل کرده است و بعضی بر تجلی وجودی انبساطی اما اینست محققان
بخلاف اینست صاحب فصوص الحکم رضی الله تعالی عنه تصریح کرده است با آنکه صفاتی را که حق سبحانه
و تعالی بخود اضافت کرده است همه بر معنی ظاهر محمول است بلا تاویل و تعطیل لیکن اضافت
آن بحق نه بر وجه اضافت آنست بممکن یعنی بدایات آن صفات که انفعالات
نفسانیست از حق منفی است و حقایق آن مثبت و مذهب سلف از علماء حدیث و غیرهم نیز
همین است که صفاتی که در قرآن و حدیث وارد است مثل فرح و ضحک و نزول و اتیان
و مجی و استوا بر عرش همه حق است و ایمان بهمه واجب بی تاویل و تعطیل و هم صاحب فصوص
رضی الله تعالی عنه در کتاب المعرفة فرموده است که تو خدا را بهتر از خدای مشناس که صفاتی
که او بخود اضافت کرده است از وی نفی کنی و بر تنزیه صرف که طریق معطله است اقتصار
نمائی و این سخنان بر تقدیریست که آن صفات مضاف بمرتبه جمع باشد و اما اگر مضاف بمرتبه
فرق باشد نه بتاویل حاجت است و نه بتنزیه بلکه مراد ازو است کمال مستوعب جمیع صفات خواه
موهم تشبیه باشد و خواه نباشد فصدره علی یدیه و صافاه لیس سر دست عنایت گرفت او را دوست
داشت وی را دوستی خالص بی آمیزش با دوستی دیگری زیرا که دوستی همه اشیا بتبعیت
دوستی اوست و دوستی وی تابع دوستی هیچ چیز نیست بلکه وی محبوب بالاصالة است
و آدم لم یکن شیئا مذکورا ای بالذکر الوجودی بعد از آن ترقی کرد و گفت و لا القلم کاتبا
و لا اللوح مسطورا زیرا که وجود قلم و لوح بر وجود آدم مقدم است یعنی این تصدیر و مصافات
در حالی بود که هنوز آدم علیه السلام بنسبت وجودی مذکور نشده بود و قلم نیز حروف حقایق
که در وی بر سبیل کلیت و اجمال مندرج بود بر لوح که نفس کلیه است بتفصیل ننوشته بود و لوح نیز با آن حروف

منقش

بلوح و نفی لازم

نشده بود و چون کتابت لازم قلم است و مسطوریت لازم لوح مستلزم نفی ملزوم است پس این کلام
در قوه آن است که ولا اللوح موجود دین سوال اگر کسی گوید که تصدیر مصاحبات که بقا تعجیل
معطوف است بر ایضا و تنویر جواب موقوف تواند بود بوقت نابودن قلم که صورت وجودی
حقیقت محمدی است و حال آنکه تنویر آن حقیقت عبارت از ایجاب قلم است جواب گوییم که می تواند
بود که مراد به تنویر ایجاب نباشد بلکه مراد آن مراتب تنویر است که بر ایجاب سابق است و می تواند
بود که فرق کنند میان نفی وجود قلم و میان نفی وصف کاتبیت از وی زیرا آنکه چون وجود قلم را
تقدم ذاتی است بر وجود کتابت وی پس در مرتبه وجود قلم کتابت نیست بلکه مرتبه ثبوت کتابت
فرود و متر از مرتبه وجود قلم است پس توان گفت که در مرتبه وجود قلم کتابت نبود و شاید که مراد
بکتابت آن کتابت باشد که حق تعالی با او گفت که اکتب علمی فی خلقی الی یوم القیامة زیرا آنکه
این کتابت در ابتدا هر دو در آگاهیست و آن بعد از وجود لوح است بلکه بعد از وجود عرش
و کرسی فهو مخزن کنز الوجود و این باعتبار جامعیت وی است مر جواهر و نقال اسماء الهی و حقائق
کونی را و مفتاح خزائن الجود و این باعتبار بدایت وی است مر فتح باب ایجاد را و قبلة الواجد
والوجود و موجود ماخوذ از وجد است بمعنی وجدان که یافت است نه از وجود بمعنی کون و حصول
بدانکه از نسخی بالحکم ولکل وجهة هو مولیها استناد بالسبیت است از اسمای الهی که تربیت وی دید
جز از حیثیت آن اسم بوی نرسد و مرجعش عاقبت آن اسم خواهد بود و موجود و مشهود نبود
وی آن است و آن اسم نسبت بوی اسم ذات است و غایت معرفت او است چنانچه در فصوص
مذکور است پس حقیقت محمدی صلی الله علیه وسلم که احدیت جمع همه اسماست باعتبار آن اسم
قبله واجد و نهایت یافت وی است و همچنین قبله آن اسم که موجود وی است حقیقت محمدی است

[illegible]

از وی است و لا القلم یعنی ... عالم ازلی ...
قلت محیط ... معدوم بود ... علم ...
مثل و دیگر موجودات ... آمد ...
همه موجودات علم ازلی ... عبارت ...
همه را ظهور ... الف ... تعین ...
یا باعتبار الالف ... صفت ...
یعنی هویت ملحوظ بود و صفت ... ملاحظه
که احدیت است این ملاحظه احدیت است ...
و دیگر صفت تعین و احدیت ... عدم ...
کردن ملاحظه قوس ... و در نفس ...
یعنی این ممکن در عدم اند ... اعیان ثابته ...
علم موجود اند و ممکن عبارت ...
و ذات مقدس که چون ... خلق گویند
تا که اعیان ثابته ... خلق و علم
و مرتبه علم اجمالی و تفصیلی ...
نمی گویند و از مرتبه ارواح و دیگر مراتب ...
خلق و علم الهی گویند ...
عالم
تقدم و تاخر حرف و صوت

زیرا که مرجع همه اسمای الهی حقیقت است و منتهی شده که در بر اقبله موجود باکن اعتبار کونه
که غایت و متوجه الیه حضرت حق که موجود و مشهود همه اوست باعتبار تجلی وجودی فهو حقیقة
محمدیست و ظهور وی در موطن حس و شهادت صاحب لواء الحمد اشارت بآن معنی است که وارد
شده است در اثنای حدیث طویل که فاستاذن علی ربی فیؤذن لی و یلهمنی محامد احمده بها
لا تحضرنی الآن فاحمده بتلک المحامد و للمقام المحمود مراد از مقام محمود مقام فتح باب شفاعتست
زیرا که فتح این باب اول وی کند و بعد از وی انبیا و اولیا و مومنان شفاعت کنند و در آخر
ارحم الراحمین کما ورد فی الحدیث النبوی الذی لسان مرتبته الحاصلة له من حیث توسط
بین الحق والخلق فی انتشاء حقائقهم من حقیقته و وجوداتهم من وجوده و رجوعهم الیه بالسلوک
او الجذبة یقول شعر وانی وان کنت ابن آدم صورة فلی فیه معنی شاهد بابوتی این بیت از قصیده
تائیه فارضیه است قدس الله تعالی سره ناظمها یعنی اگرچه من بحسب صورت حسی و بدن عنصری
خود پسر آدمم که ابو البشرست اما مرا از برای من در وی از روی معنی گواهیست بر پدر
بودن من زیرا که آن گواه انتشاء حقیقت آدم است از حقیقت وی و انتشاء صورت وجود
آدم از صورت وجودی وی چنانچه گذشت و اگرچه بحسب وجود عنصری گویند با آن اعتبار توانند
بود که وی علت غائی وجود آدم است و علت غائی باعتبار وجود علمی مرتبه پدریست
نسبت با ذو الغایه غزل گفتم بصورت ار چه ز اولاد آدمم از روی مرتبه بهمه حال برترم
این بیت ترجمه بیت عربی سابق است چون بنگرم در آئینه عکس جمال خویش گردد همه جهان
بحقیقت مصورم یعنی چون بنگرم در آئینه علم و شهود عکس جمال خویش را که آن جمال احدیت
جمع جمیع حقائق است بر وجه کلی جملگی حقیقت جهان و جهانیان در آن آئینه مصور شود

ذرات کائنات اگر نگری مظهرم
وصورت بند در زیرانکه همه اجزا و تفاصیل بنند خورشید آسمان ظهورم عجب مدار
نسبت ظهور را که مرتبهٔ اسم الظاهر است از جهت رفعت قدر و اشتمال بر نجوم تعینات الهی و کونی زیرانکه این تجلی
تجلی از اسما الهی که اول مراتب در تعین اول است و همه مراتب تعینات تا ابد الآبدین در وی مندرج باتمام
تشبیه کرده است و حقیقت محمدی را بآفتاب که از باطن غیب هویت بحرکتی معنوی بر افق آسمان ظهور که آن
افق اول مراتب اسم الظاهر است طالع شده و از انجا در همه حقایق موجودات عالم که ذرات کائنات
اشارت بآنست تافته و ظهور کرده و همه مظاهر وی شده اند ارواح قدسی حیث نمود ار تعینم مراد بمعنی حقیقت
روحانیت و در است اشباح انس حیث نمودار پیکرم همانا که مراد به پیکر صورتست و لهذا در مقابلهٔ معنی
واقع شده است و آن پیکر عالم شهادت است که صورت تفصیلی حقیقت محمدی است و انکه گفته است که اشباح
انس نمودار این صورتست یعنی آنچنانکه میتواند بود که صورت عالم بوجود انسان کامل بصورة العنصریة
انتظام دارد کما قال الشیخ رضی الله تعالی عنه فی الفصوص فلا یزال العالم محفوظا ما دام فیه هذا الانسان
الکامل الا تراه اذا زال و فک من خزانة الدنیا لم یبق فیها ما اختزنه الحق فیها و خرج ما کان
فیها والتحق بعضه ببعض وانتقل الامر الی الآخرة والکریه پیکر مبارک عنصری محمدی صلی الله تعالی علیه وسلم
که صورت اجمال حقیقت ویست خواهند در نگاهد اشتن اشباح انس بر آنرا بتخصیص اشباحی
که بروی متقدم یا از وی متاخرند خفا است بحر محیط اشیم از فیض فائضم نور بسیطیعنی بسط
بر عالم یا منقدس از ترکیب چه در علم و چه در عین لمعه از نور ازهرم این بیت تفصیل بیت ثانی است
و اشارت بآن معنی است که در تائیه فارضیه واقع است ومن مطلع النور البسیط کلمعة ومن مشرعی البحر المحیط
کقطرة از عرش تا بفرش همه ذره بود در نور آفتاب ضمیر منورم اشارت بسعة قلب ولایت
پناه قدس سره گفته است لو ان العرش وما حواه مائة الف مرة فی زاویة من زوایا قلب العارف

وعلی هذا القیاس

تا جسم به روشن شود ز و نشته ذات من جهانگر بر ده صفات خود یعنی صفات بشریت از هم فرو دارم
اشارت بآنست که دل مظهر اسم الهادی است و علیم اهتدا المعتضد دل بسبب اتصاف دل بصفات
کونی و هیئات بشری بوده است کما قال سبحانه حکایة عنهم و قالوا ما لهذا الرسول یاکل الطعام و
یمشی فی الاسواق و اگر بفرض معتشی بخواسته صفات بشری نبودی نور هدایت دل همه سوختی ملک الله
و همه بنور دل هدایت گشته ندای ای که زنده گشت از و خضر جاودان آن آب چیست قطره از حوض کوثرم
سیر آن دم گز دم مسیح همی مرده زنده کرد یک نفخه بود از نفس روح پرورم این دو بیت غیر تفصیل بیت ثانی
و اگر این تفصیلات اسم منتهی بودی در عقب بیت ثانی بودی السب بودی فی الجمله مظهر همه اسمات
ذات من یعنی اسما الهی بل اسم اعظم بحقیقت چو بنگرم اضراب که افاده ترقی میکند بنابر آنست
که از مظهریت بالسمیت عدول کرده است و آن یا بملاحظه آنکه اتحاد بین المظهر و الظاهر خواهد بود
یا بملاحظه آنکه موجودات کونی نیز فی الحقیقة اسما الهی اند زیر آنکه اسم عبارتست از ذات
ماخوذ با تعینی از تعینات و صلی الله علیه و سلم المقصد کلمه چند در بیان مراتب عشق یعنی وجود مطلق
چنانچه باید بر سنن سوانح یعنی بر طریق سوانح که رساله الیست فارسی که شیخ احمد غزالی قدس الله
تعالی سره در بیان عشق و معشوق و عاشق تصنیف کرده است بر راه در خیال املا کرده می آید
تا آنکه معشوق جمال بر عاشق می آید شیخ مصنف رضی الله تعالی عنه درین کتاب از ذات تعالی به معشوق
تعبیر کرده است و از ممکن بعاشق چنانچه بعد ازین خواهد آمد اما مراد دل بعاشق درین مقام عاشق
مخصوص است که آن طالب و مرید است که سالک راه حق باشد سبحانه و تعالی و قرینه واضحه بر این
معنی آنست که گفته است تا آنکه معشوق جمال بر عاشق می آید و شک نیست که سایر ممکنات و
صلاحیت آن نیست که در آئینه کلمه و کلم جمال معشوق توانند دید و اما در باقی مقامات در بعضی

معنی عام خواسته است و در بعض معنی خاص و بقرائن احوال و اوصافی که ذکر میکنند مقصود متبین میگردد
و تخصیص کلمات مذکور درین کتاب بتفضیل معشوق نمای بنابر آن نتواند بود که اهتمام شان با ترتیب
معشوق و بیان احوال وی بیشتر است و اگر نه بعد ازین معلوم خواهد شد که درین کتاب همچنانکه
بیان احوال معشوق و بیان کرده است احوال عاشق نیز کرده است با آنکه رتبت عشق یعنی من حیث هو علی
الاطلاق برتر از انست که بقوت فهم و بیان پیرامن سراپرده جلال او توان گشت یا بدیده کشف
و عیان بجمال حقیقت او نظر توان کرد و شک نیست که اگر بقوت فهم یا کشف ادراک حقیقت آن
توانستی کرد بیان مراتب وی آسان تر بودی شعر تعالی العشق عن همم الرجال یعنی پایه
عشق برتر از انست که دست همت مردان مردمان تواند رسید و در تحت احاطه علم و معرفت
درتواند آورد و عن وصف التفرق والوصال و همچنین پایه عشق برتر از انست که بتفرق و وصال
موصوف تواند شد زیرا که فراق و وصال بی وصف اثنینیت ممکن نیست و میان عشق در مراتب
اثنینیت نیست زیرا که وی در مراتب عین مراتب است متی ما جل شیء عن خیال یجل عن الاحاطة
والمثال یعنی هرگاه که چیزی از مرتبه خیال برتر باشد و آن مرتبه ارواح و عقول و نفوس مجرده است
از آن برتر خواهد بود که بوی احاطه توان کرد و وی را مثالی توان یافت که احاطه بآن مثال
وسیله احاطت بوی شود و سبب درین آنست که موجودات حسی و خیالی که صور تمثالی محدود دارند
احاطه بهمه جهات و حدود آن میتوان کرد اما مجردات موجود نیستند مگر باحکام و لوازم آن نمی توان
دانست و شک نیست که ادراک چیزی باحکام و لوازم آن موجب احاطه بحقیقت آن چیز نیست عشق
بعز غیرت میشاید که اضافت تتق بعزت از قبیل لجین الماء باشد یعنی بعزت و قهر احدیت که
(اضافت بیانیه)
بمثابه حجاب است مراورا مانع است از ادراک او محتجب است بکمال قیل سبحان من احتجب بسلطة

بوده و نشده ظهور وی شاید که اضافت بمعنی لام باشد یعنی تجلی که مقتضای عزت و کبریای ویست
زیرا که عزت و کبریای و تقاضای آن میکند که بی حجاب تعینات الهی و کونی معلوم و مشهود نشود
پس حجب نیز برای آنست تا متعلق ادراک و شهود تواند شد و باین معنی ناظر است آنچه بعد از این
خواهد گفت که حجب ذات او صفات اوست زیرا که ظاهر آنست که آن بیان تجلی است که از احتجاب
فهم میشود و احتجاب آنست که محتجب بشعور و اختیار خود بحجاب درآید و هر حجاب قاهر و غالب باشد نه مقهور
و مغلوب و اشارت باین معنی است آنکه شیخ صدرالدین قدس الله سره گفته است ان الله ظهر فی کل
صورة وانه لم یتصف الیه صورة پس از اینجا معلوم میشود که حجب ضروری ویست و از آن حجب
صرافت ذات خود مستغنی است کما اشار الیه بقوله و بکمال استغنا منفرد پس بنا بر معنی ثانی
تحقیق آن حجب میکند و یا بر تقدیر معنی اول نوعی دیگر از حجاب را بیان میکند و میگوید حجب ذات
او صفات اوست خواه صفات الهی باشد و خواه تعینات کونی زیرا که تعین صفت متعین است
و صفاتش مندرج در ذات اندراج الاعداد فی الواحد و عاشق جمال او یعنی ظاهره المنبسط علی
الکائنات جلال اوست مراد بجلال باطن وجود است و حاشیه در سر جمال او باید اعتبار است
که منشأ محبت و عشق است اولا بحکم احببت ان اعرف باطن است و میتواند بود که مراد بجلال
صور تجلیات وجودیه باشد زیرا که چنانکه جمال تعلق بظهور می دارد جلال تعلق ببطون می دارد
پس تعینات باعتبار خفاء ذات باشد از قبیل جلال باشند و جمالش مندرج
در جلال اندماج الظاهر فی الباطن قبل نسبة الظهور علی التقدیر الاول او اندماج الواحد فی
الاعداد علی التقدیر الثانی علی الدوام پس ازل الی الابد خود من حیث باطنه المطلق با و من
حیث باطنه المطلق او من حیث التجلیات الجلالیة با خود و من حیث جماله المطلق عشق

تعینات

بازد با غیر خود نیز دارد زیرا که غیرتیست نه انکه غیرهست دباو نیز دارم هر لحظه از دل معشوق
یعنی حجاب بر اندازد یعنی بحسب استعداد عاشق تجلی کند و هر نفس از راه عاشقی بر به یعنی در سینه
افازد یعنی بلبع استعدادی که از تجلی نخست حاصل آمده است طلب تجلی دیگر کند غزل عشق تا در پرده
می نوازد یعنی در هر تجلیات جمالی ساز و ادای ساز معشوقی می نوازد عاشق کو که بشنود آواز
یعنی عاشقی میباید که بتصفیه آئینه دل از زنگ صور کونیه خود و قابل آن تجلیات ساخته باشد
تا آنرا قبول کند هر نفس نغمهٔ دگر ساز دیعنی هر نفس از ردی معشوق نغمهٔ دیگر ساز دیعنی تجلی
دیگر کند هر زمان نغمهٔ کند آغاز یعنی هر زمان از دل عاشقی بلب تا استعداد طلب تجلی دیگر کند
ودرین بیت اشارتست بانکه در تجلی تکرار نیست همه عالم صدای
نغمهٔ اوست یعنی همه اجزاء عالم باعتبار حقائقها وجود التها صدای نغمه یعنی فرع تجلی علم
غیبی و وجود شهادت اوست که شنید اینچنین صدای دراز که ابد الآبدین منقطع نشود هو آواز
جهان برون افتد یعنی هو زذات واسما و صفات او از جهان باز یعنی وجود و مظاهرت در ل
مرا انها سو از نهان خانه بطون بصحرای ظهور آمد خود صدای کی نگاه دارد راز زیرا که صدا انها
صوت اصل است که در مرتبه دوم می نماید پس همچنانکه صوت اصل افشای مافی الضمیر صاحب
صوت میکند صدا نیز بر صورت دل است افشای آن میکند پس از وی توقع ستر وکتمان
آن چون توان داشت سر او از زبان هر ذره یعنی سر وحدت ذات و صفات او از زبان چگونه
هر ذره از ذرات موجودات که بحکم وان من شیء الا یسبح بحمده بتحمید و تسبیح حق سبحانه ناطق
خود تو بشنو که من نیم غماز یعنی خود سر قابل سماع آنکس که من آن راز بوشیم زیرا که تو تحصیل
صلاحیت آن کرده باشی بمکویم زیرا که افشای راز بغیر اهل آن غمازیست و آن سیئیست

نا گشنیده و بفرض اگر بگویم تو فهم آن نتوانی کرد هر زمان بهر زبان را از خود با سمع خود
گوید هر دم بهر گوشی سخن خود از زبان خود شنود و هر لحظه بهر دیده حسن خود را بر نظر خود جلوه
دهد از لمحه البصر ادنی وجود خود را یعنی است ذات یا یافت خود را بر شهود خود عرضه میکند و این
همه بنا بر آنست که ظاهر در همه مظاهر اجزای عالم اوست و ظاهر در مرتبه ظهور عین مظاهر است و صف
او چنانکه هست از من گفته نتوان زیرا که اوست گه بر زبان من سخن میگوید و من در میان نیستم نجد نشئ
فی صامت ثم ناطق ای بلسان صامت او ناطق و لما کان هذا التجدد امر المستقر فی الله
استعمل ما یفید الظرفیة مکان حرف الالصاق الباء تنبیها علی هذا الاستقرار و المراد بالسان
الصامت لسان الحال و لسان یفهمه اهل الکشف فحجب فان کل واحد منهما صامت عند الاکثرین
الا الفریق و المراد بلسان الناطق ما یکون ناطقا عند الجمهور فالصامت السنة جمیع الموجودات
و الناطق السنة جمیع الکتب الالهیة و غیرها من انواع الکلام او نقول معناه نجد نتی بظهوره
فی مظهر صامت او ناطق و یکون قوله و غمز عیون ثم کسر الحواجب عطفا علی ذلک المقدر
و الغمز الاشارة بالعین و یمکن ان یراد به اشارة الکمل فان کلامهم عین من عیون الحق
ینظر به الی الخلائق فیرحمهم و ان یراد بکسر الحواجب کسر طلسمات صنمیات التعینات الحاجبة
عن الوصول الی شهود کنز الحقیقة و ترجمه این بیت گفته شده است بیت عشق از لب خامشان
شکر بخت فرو شد از دهن سخن وران در نادره گو در صورت بیکران و صد رمز بگو گفت از دهان
چشم و شکست ابرو دانی چه حدیث میکند در گوشم میگوید غزل غمزه که در کون مکانم بدیدیت
عنقای مغربم که نشانم بدید نیست این بیت اشارت بتنزیه محض و بی نشانی صرف ست ابر
و غمز هر دو جهان صید کرده ام یعنی اولا بقید وجود در آورده ام و ثانیا بقید عبودیت

دو در ذکر ابرو و غمزه که مبنی از کثرت است اشارتست بمرتبهٔ واحدیت منکر بدان که تیر دو

کمانش پدید نیست اشارت بمرتبهٔ احدیت است چو آفتاب در رخ هر ذره ظاهر از غایت

ظهور عیانش پدید نیست یعنی بر محجوبان مصراع اول اشارت باادراک بسیط است که خردی

هر ذره رکیست دو در مصراع ثانی فی الجمله اشارتی هست با ادراک مرکب که ادراک ادراک است

و هر کسی را حاصل نیست گویم بهر زبان و بهر گوش بشنوم وین طرفه تر که گوش و زبانم

پدید نیست مصراع اول اشارتست باثبات آلت من حیث ظهوره فی المظاهر از مقام تشبیه

و مصراع ثانی به تنزیه و تمام بیت بجمع بینهما بی التقیید بیکی و جمع نیز و اگر از بیت ثانی نیز این

بگمنها قصد کنند دو در نمینماید چون ظاهر جه است در همه عالم هم منم اهم من حیث التحقیق و اتم من حیث

الوجود و من حیث اتحاد الظاهر بالمظهر مانند در دو عالم از آن ام پدید نیست زیرا که

تثلیث تقاضای مغایرت و اثنینیت میکند و لا غیر فی الوجود قال الله تعالی لیس کمثله شیٔ

لان کل شیٔ عینه فاین المثلیة سبحان من خلق الاشیاء و هو عینها تتمه در اشارت بموضوع

و محمولات مسائل علمیه که شیخ مصنف قدس سره در صدد ایراد مسائل بعض آنست به آنکه در هست

اثنا هر لمعه از این لمعات که درین کتاب مذکور خواهد شد ایما کرده می آید بتحقیق منزه از

از تعین که آن حقیقت موضوع مسائل این علم است و مراد به تنزیه آن از تعین آنست

که با وی هیچ نوع خصوصیتی از وجوب و امکان و ما یتبعهما من الصفات و الاحکام

ملحوظ نباشد بلکه مطلق باشد از جمیع قیود و اعتبارات حتی عن التقیید بالاطلاق

ایضا خواه حسنش نام نه خواه عشق اذ لا مشاحة فی الالفاظ مشاهده مفاعله است

از شیخ که تجلی است یعنی هیچ تجلی نیست در الفاظ و عبارات هر لفظی بر هر معنی که

کیست به بیداری تو در جهان

با تو خود آدم که دو عالم

می‌خواهند اطلاق سبزوار کرد خواه بوضع از برای وی بر سبیل ارتجال اگر این لفظ
پس از معنی دیگر نبوده باشد یا اگر بوده باشد مناسبت بین المعنیین ملحوظ نباشد یا بر سبیل
نقل و تجوز که میان معنی اول و ثانی مناسبتی ملحوظ باشد که مصحح نقل و تجوز باشد و اطلاق
لفظ عشق بر حقیقت مطلقه ازین قبیل است که مناسبت بین المعنیین مرعی است از دو وجه
یکی مشابهت حقیقت مطلقه مر معنی عشق و محبت را در عموم سریان در همه موجودات
چه واجب و چه ممکنات پس حقیقت مطلقه را در عموم سریان بمعنی عشق و محبت تشبیه
کرده اند و اسمی که موضوع است بازاء مشبه به در مشبه استعمال کرده چنانچه در استعاره
می باشد و دیگری لزوم معنی عشق است مر حقیقت مطلقه را در جمیع تنزلات و تجلیات
پس لفظی که موضوع است بازاء لازم در ملزوم استعمال کرده اند چنانچه در مجاز مرسل
میکنند و چون شیخ مصنف قدس سره بنابر استعمالات قلوب طالبان و مریدان و تسخیر
بر منکران و معاندان در بیان این رساله بیان حقایق اکثر بصورت مجاز کرده است و منظومات
که ایراد افتاده بیشتر بر آن اسلوب وقوع یافته لاجرم لفظ عشق را که با آن اسلوب
مناسبتی تمام دارد و در عرف ارباب آن شیوعی کامل افتاده مگر در حقیقت منزه
از تعین که موضوع این علم است اشارت فرمود و بعد از اشارت بموضوع اشارت
میکند بمحمولات که آن در حقیقت عبارت از احوال و اوصافی است که آن حقیقت
را باعتبار تنزلات و تجلیات لاحق میگردد پس میگوید و اشارتی نموده می آید بکیفیت
سیر او در اطوار یعنی اطوار عالم ملکوت از ارواح و عقول و نفوس و مظاهر مثالی
انشاء و غیر آن از صور مثالی و ادوار یعنی ادوار عالم ملک از افلاک و عناصر

دلموالید و قوالب منطبعه در آن و سفر او در مراتب استیداع که از زمان نفی از عقول
تا اصلاب آبا و استقرار که در ارحام امهات ست قال الله تعالی و هو الذی انشاکم من نفس
واحدة فمستقر و مستودع ای فلکم استقرار فی ارحام الامهات و استیداع فیما فوقها
من المراتب و میتواند بود که از مراتب استیداع احوال و مقاماتی خواهند که سالک را
از آن عبور میباید کرد و از مقام استقرار مستقر آخرین وی از مراتب کمال و ظهور
او بصورت معانی یعنی اعیان ثابته در تجلی علمی غیبی و حقایق یعنی اعیان موجود
در تجلی وجودی شهادی در بر و زاد بکسوت معشوق یعنی واجب تعالی و تقدس وقتی که
آن حقیقت مطلقه با سما و نسب الهی اعتبار کرده شود و عاشق یعنی ممکن وقتی که
تجلی وی بصور ممکنات علمی او عینا اعتبار کرده شود باز یعنی بعد از بر و زوی بکسوت
معشوق و عاشق انطوا یعنی در نور دیده شدن و فانی گشتن وجود عاشق است بشرط
آنکه از افراد انسانی باشد و بسلوک طریق وصول بجناب سبحانی موفق شده باشد
و در معشوق یعنی واجب تعالی عینا ای ذاتا و این در تجلیات ذاتی باشد که حق سبحانه
و تعالی بتجلی ذاتی عین عاشق سوی حق ذات وی را او در نظر شهود وی ناچیز گردانده در حقیقه
مطلقه تقید به مرتبه الهیه که چیز شهود وی نمانده و این نتیجه قرب فرایض است و انزوا
بمعشوق یعنی واجب تعالی در عاشق یعنی ممکن بشرط مذکور حکما یعنی با حکام خود که صفات
و اسما اوست و این در تجلیات صفاتی باشد که عاشق از اوصاف خود منسلخ گردد
و بصفات معشوق متصف تا با معنی که جهة حقیت و اطلاق صفات او بر جهة خلقیت
و تقید آنکه غالب آید و از همین معنی با نزوا تعبیر کرده است زیرا که آن احکام از مقام سعت

بكل شيء بلا كيف وكما ان معيته بالاشياء لا يدرك كك علمه بالحوادث

لا يدرك وكما ان الذات بخلاف الاشياء كك علمه بخلاف العلوم فقد

اقربنا الكريه واعترف واستلان بما استوحش منه والنصف ولا باس بان

نزيد البيان لينكشف الحق بالعيان فنقول قد ورد في الخطب الائمة

عليهم السلم في مواضع متعددة عالم اذ لا معلوم وقادر اذ لا مقدور

وسميع اذ لا مسموع وبصير اذ لا منظور اليه وقال الصادق عليه السلام

لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع

والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور ولاريب لعبد اولى

البصيرة والعرفان في ان ليس مرادهم عليهم السلم ان الله عالم بذاته

اذ لا معلوم من مخلوقاته اذ يلزم حينئذ ان يكون المراد من قولهم

قادر اذ لا مقدور قادر بذاته اذ لا مقدور من خلقه وهكذا السميع اذ لا

مسموع

رباعی

مصدر بمثل هستی مطلق باشد ❊ عالم همه اسم و فعل مشتق باشد
چون هیچ مثالی خالی از مصدر نیست ❊ پس اوجه درو نظر کنی حق باشد

فی الحقیقة چون از تعینات منزه گفت و الطبع اظهار در صحیح هیچ اعتبار نیست و چون فقط تشبیه گفت و التعینات با وجود خارجی
المطلقة لا رسم یبقى فی نظر الشاهد ولا اثر دبرزوا امن حجب التعینات الساترة وجه الواحدیة
لله الواحد القهار ای للحقیقة المطلقة التی قهرت بوحدتها کثرة التعینات الاسمیة والصفاتیة
والمظاهریة و ذلک البروز انما هو باستهلاکهم فیها لمعهٔ اول در بیان مبدائیت عشق مر معشوق
و عاشق را و کیفیت اشتقاق ایشان از وی و این در تعین اول است و در بیان آنکه هر یک در وجه
خود محتاج است با آن دیگر اشتقاق عاشق و معشوق از عشق است از انست که عاشق و معشوق از
حقیقت مطلقه عشق که هر یک همان حقیقت مطلقه است ماخوذ با خصوصیتی با این اشتقاق تعبیر
کرده است تا اشارت باشد بآن مشابهتی که میان مصدر که مبدأ اشتقاق مشتقات است و میان
حقیقت مطلقه که مبدأ انشاء همه تعینات است واقع است و بیان آن است که مصدر ضارب و مضروب
و سائر مشتقات مثلا ضرب است بر وجهی که در آنجا هیچ نوعی خصوصیتی از حرکات و سکنات
و لحوق زوائد و عدم آن در آن ملحوظ نیست و همچنین معنی مصدر حدثی است که مدلول اقتران
بزمانی و نسبت بفاعلی و مفعولی یا عدم آنها اصلا ملحوظ نیست زیرا که آنچه
ساری است در جمیع مشتقات لفظا و معنی مصدر باین معنی است که گفته شد و ازین مصدر
تعبیر بلفظ ضرب بفتح ضاد و سکون را جهت آن کرده اند که این اقرب الفاظ است
بآنچه مصدر حقیقی است چنانکه ظاهر است و اگر نه معلوم است که در صیغه ضارب و مضروب
مثلا لفظ ضرب بخصوصه ساری نیست بلکه ساری در آنها لفظ مطلق است عشق در مقر
عز و مقام وحدت خود از تعین یعنی تعین عاشق و معشوق منزه است و در حریم
عین خود از بطون که صفت عاشقی است و ظهور که صفت معشوقی است مقدس بلی بهر
اظهار کمال یعنی کمال ذاتی و اسمائی از آن روی که عین ذات خود است زیر آنکه ویرا

باعتبار انتساب اسما و صفات بوی ذات گویند و عین صفات خود زیرا که صفات ور
که نسب و اعتبارات ذات اند عین وی است در وجود خارجی نه امری زاید بر وی و این کلام
تعلیل است مر وحدت متجلی و متجلی له را که بعد ازین مذکور میشود زیرا که امتیاز میان
ایشان نه جز باختلاف نسب و اعتبارات نیست و بحسب ذات متحقق اند چنانچه میگوید
خود بود در آیینه عاشق من حیث باطن الوجود الذی من خواص الامکان و معشوقی
من حیث ظاهر الوجود الذی من لوازمه الوجوب بر خود عرضه کرد حسن خود بود من
حیث ظاهر الوجود بر نظر خود من حیث باطن الوجود جلوه داد از روی ناظر یعنی
ناظر باطن وجود و منظور یعنی منظور ظاهر وجود نام عاشق مر باطن وجود بود و نام
معشوقی مر ظاهر وجود بود بدانکه نسبت طالبی و مطلوبی بر همین قیاس ظاهر گشت ظاهر بود یعنی
ظاهر وجود بود که واجب است تعالی با باطن یعنی باطن وجود که ممکن است نمود آوازه عاشقی از ممکن
بر آمد و باطن بود یعنی باطن وجود بود که ممکن است بظاهر یعنی وجود من حیث تجلیاته الجمالیه [illegible]
پس جمال ظاهر وجود مشهود شد نام معشوقی مر ظاهر وجود را اطلاق رانده [illegible] متحقق یعنی
حقیقت مطلوب [illegible] کان الله ولا شی معه جز او ذره نبود چون گشت ظاهر بتجلیات علمیه
و وجود در شهادت این همه اغیار آمده یعنی وجودات متغایر بخصوصیات و مغایرة در حقیقت
مطلق بود بسبب تقیدات خود [illegible] و اطلاق حقیقت از باطن بظاهر آمده ان ظاهر بود عاشق
و معشوق باطن مطلوب بود که دیده کلیه کار آمده میشاید که مراد بظاهر حقایق ممکنات باشد
من حیث تجلی الوجود الحق بصورها و مراد بباطن وجود حق سبحانه من حیث تجرده عنها زیرا که
موجود من حیث التجرد عن المظاهر باطن است و برین تقدیر نیز عاشق و معشوق ممکن و واجب باشند

وقد يقول ان ذاته عالم فى الازل بها فى الحدث فالمعنى يعلم فى
الازل بها فى امكنة حدودها وازمنة وجودها وقد يقول كان فى الازل
عالما بها فى الحدث وقد يقول يعلم فى الازل بالاشياء فى الحدث فانه
قد يلاحظ ان علم الذات لا يتعلق بالحدث وانما المتعلق العلم الحادث
الفعلى فيعبر بيعلم وقد يلاحظ ان العلم الفعلى لا يكون فى الازل
فيعبر بعالما وقد يقول يرادى ان علمه بها لم يكن خلوا عنه فى الازل
اقول فهل هذا العلم الذى يقول علمه تعالى بها مطابق للمعلوم الذى
يعبر عنه بقوله بها ومقترن به وواقع عليه ام لا فان قال لا قلت فلا
يكون علما بها اذ لو كان غير مطابق لزم انه ليس علما بها ولا يعقل
العلم بالشئ الا مقترنا بالمعلوم والا لم يكن علما به وكذلك لو كان
غير واقع اذ لا يكون المعلوم غير معلوم ولا يكون معلوما الا بوقوع العلم عليه

وان قال نعم قلت فلا معنی لقوله لم یکن خلوا عنه فی الازل اذا

لعلم الذی لا یخلو عنه فی الازل ذاته سبحانه او غیر ذاته فان کان

فان کان غیر ذاته لزم تعدد القدماء وان کان عین ذاته لزم ان

یکون ذاته مطابقا لها ومقترنا بها وواقعا علیها تعالی الله عن ذلک

علوا کبیرا فان قال العلم قدیم وتعلقه حادث قلت فیختلف حالاته

اذ قبل التعلق تکون له حالة مغایرة لحالة التعلق وتختلف الحالة

حادث لا محالة فان قال ان المطابقة والاقتران والوقوع من صفات

الحادثات فلا تجری علی علم الله سبحانه اذ لا یجری علیه ما هو اجراه

ولا یعود الیه ما هو ابداه بل الله سبحانه لم یزل عالما بالاشیاء قبل

ان یخلق الاشیاء بلا کیف فکما ان الله بلا کیف کان علمه بالاشیاء

بلا کیف اذ لا یوجد فیه ما یوجد فی مخلوقه ویمتنع فیه ما یمکن فی مصنوعه

فقد اقر بها الکفر به و اعترف استلزامها لما استوحش منه والعجب من

الفاضل المتقی الآخوند الملا محسن اعلی الله مقامه حیث قال مناط علمه

سبحانه بالاشیاء لیس الا ذواتها الموجودة فی الاعیان لا صور اخری

غیرها قائمة بذاتها او بذاته عز وجل او بالجواهر العقلیة او صور ثابتة غیر

موجودة ولا معدومة او غیر ذلک کما ظن کل منها طائفة ثم العجب من

الشیخ اعلی الله مقامه حیث صدق هذا القول وقال هذا الکلام وحده

مع قطع النظر عن تفریعه علی ما مضی او تقدیمه وتمهیده لما یاتی حق

اقول هذا الکلام مثل سائر الاقوال التی ظن کل منها طائفة اذ لیس

مناط علمه سبحانه غیره والا لزم ان یکون عالما باداة والة وایضا

لزم ان لا یکون قبل خلق مناط علمه عالما وقد قال الصادق علیه السلم

هو سمیع بصیر سمیع بغیر جارحة بصیر بغیر آلة بل یسمع بنفسه ویبصر بنفسه

ولیس قولی انه یسمع بنفسه انه شیء والنفس شیء آخر ولکنی اردت
عبارة عن نفسی اذ کنت مسئولا وافهاما لک اذ کنت سائلا فاقول یسمع بکله
لا ان کله له بعض ولکنی اردت افهامک والتعبیر عن نفسی ولیس مرجعی
فی ذلک الا الی انه السمیع البصیر العالم الخبیر بلا اختلاف الذات
ولا اختلاف المعنی اقول فهو سمیع بما یبصر به ویبصر بما یعلم به کما
ورد عن ابی جعفر علیه السلم قال فی صفة القدیم انه واحد صمد احدی
المعنی لیس بمعانی کثیرة مختلفة قیل جعلت فداک یزعم قوم من اهل
العراق انه یسمع بغیر الذی یبصر ویبصر بغیر الذی یسمع فقال
علیه السلم کذبوا والحدوا واشبهوا تعالی الله عن ذلک انه سمیع بما یبصر

بصیر سمیع

ویبصر بما یسمع قیل یزعمون انه بصیر علی ما یعقلونه فقال ع
تعالی الله انما یعقل ما کان بصفة المخلوق ولیس الله کذلک اقول فظهر ان

مناط علمه سبحانه سمعه وبصره وقدرته معنى واحد وهو ذاته سبحانه

بل لا معنى بالتعبير بالمناط ولكنّي اردت المحاجّة معهم بلسانهم فعبّرت

بما يوافق بيانهم وانّما قالوا بان مناط علمه سبحانه ذوات الاشياء

الموجودة في الاعيان لاعتقادهم بان العلم على المعلوم ويلزم

من ذلك فقدان العلم مع فقدان المعلوم وقد قال الكاظم عم

العلم بالمعلوم قبل كونه والمشيّة في المنشأ قبل عينه وقال العلم

سابق المشيّة وقال الصادق عليه السلم وعلم الله سابق المشيّة

اقول فكيف يكون على المشاء وقد قال الصادق عليه السلم في قوله

هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا كان مذكورا

في العلم ولم يكن مكوّنا وفي غير واحد من الاخبار علمه بها قبل

قبل كونها كعلمه بها بعد كونها قال الشيخ اعلى الله مقامه ونحن

حکم جامع که احوال و احکام اعیان ثابته است و فرق میان آنکه ظهور است در عین یعنی احوال
هر یک از احوال آن دیگر متمیز نمیگردد و گاه بنسبت ظهور که حال وجود است با عیان میکنند
و گاه نسبت سایر احکام که احوال اعیان است بوجود همه جا هم است نیست کون می پس احوال و احکام
در نسبت ظهور همه مضاف با عیان باشد و این اشارت بحال صاحب فرق قبل الجمع است یا مدام است
یعنی وجود دیرینت کون کجا هم پس همه مضاف بموجود باشد و این اشارت بحال صاحب جمع است چون
هوا یعنی اعیان ثابته رنگ آفتاب گرفت یعنی بوجود منصبغ شد رخت برداشت از عیان ظلام
یعنی ظلمت عدم را در یعنی پرتو وجود و تب یعنی اعیان ثابته باعتبار ظلمت عدمیت آنها باهم [illegible]
کردند کار عالم باعتبار وجود عینی از آن کار گرفت نظام صبح ظهور در مرتبه وجود عینی نفس زد نسیم
عنایت که متعلق بوجود اعیان ثابته بود در مرتبه علمی بوزید یا وجود بافاضه وجود بر اعیان
ثابته در جنبش آمد سحاب فیض یعنی فیض بعد آن چند ابر باران وجود مفاض که اشارت
بآنست حدیث نبوی ثم رش علیهم من نوره بر زمین استعداد یعنی استعداد اعیان ثابته
در وجود عینی بوبارید که واشرقت الارض یعنی ارض استعداد الاعیان الثابته بنور ربها ای بتجلیه
الوجودی عاشق یعنی اعیان ثابته سیراب آب حیات که وجود مفاض است شد از خواب عدم در
عین بر خواست قبای وجود یعنی است یا یافت زیرا که یافت اگرچه علم بیافت ندارد و
بوشید کلاه شهود یعنی حضور یعنی الحق سبحانه بر سر نهاد لیکن با آن شهود حاضر نبود بالجمله
چو بوجود و شهود خود مر موجود و مشهود حاضر نبود بحکم انجذابی که فرع سوی باصل میباشد
کمر شوق در میان بست قدم در راه طلب نهاد مصرع از علم بعین آمد و از گوش باغوش این
مصراع اجمالی تفصیل است که از انجا که گفت عاشق سیراب آب حیات شد تا اینجا مذکور گشته

پی شود

دوم یعنی دران بیشود که از مرتبهٔ ثبوت بمرتبهٔ وجود عینی آمده مشیته که متعلق همین امر باشد که قدم در راه
طلب نهاده دوم یعنی آن باشد که از مرتبهٔ علم بوجود حق نسبی نه بمرتبهٔ شهود و عیان آمده یعنی انرا که میدانست
بدید و انرا که می شنید در آغوش کشید و انیمعنی بالیقین و لاحق مناسبتر مینماید بحث بار که مجذب سلوک تقرب
نوافل متحقق شد و بصر او حق بود دیده بگشاد نظرش بر جمال معشوق افتاد با شعور بانکه آن جمال عشق است
گفت ما رایت شیئا الا رایت الله قبله زیرا که بیت بتحقیق را که وحدت در شهود ثنت نخستین نظر بر
نور وجود اسمائیست اما چون صاحب قرب نوافل بود ادراک در شهود دستهٔ بوی بود و حق نسبی نه مرادرا
بمنزلهٔ بصر و چون بقرب فرایض ترقی کرد و در خود نظر کرد همگی خود او را یافت و ادراک و
شهود دستهٔ بوی دید و خود را بمثابهٔ آلت تصور نمود گفت بل ما الجمع فلم انظر بعینی یعنی ببصر
غیر عینی ای نفسی و ذاتی اذلم انظر بذاتی غیر ذاتی عجب کاریست مصراع چون منم هم معشوق و هم
شدم عاشق که کیست اینجا عاشق در چشم شهود خودش عین معشوق آمده چه در بمقام دریافته
که او را از خود بودی نبود تا پای بود عاشق نتواند بود پس عاشق نیز مستند بمعشوق باشد زیرا که
او یعنی عاشق هنوز کما لم یکن یعنی همچنانکه نبود در ازل در عدم بر قرار خود هست و معشوق
کما لم یزل یعنی همچنانکه همیشه بود در قدم بر قرار خود هست بی بعیت وجود غیری و هو الآن علی
ما علیه کان فی الازل من عدم معیته بوجود الغیر بیت معشوق و عشق و عاشق هر سه یکیست
اینجا چون وصل در نگنجد هجران چه در کار دارد لمعهٔ سیم در بیان کمال استجلا که شهود
خودیست در مظاهر و مجالی و ما یتبع هذا الشهود من الاحوال عشق از روی معشوق هر چند دائم
خود و بخود یعنی بسوب طف مظاهر و مجالی می دید خواست که در آئینه یعنی آئینهٔ مظاهر
و مجالی نیز جمال کمال معشوقی خود مطالعه کند زیرا که دیدن چیزی فی حد ذاته چنان نیست

بجاہلان تعظیم مسجد میکنند
بر جفای اہل دل جد میکنند
حق ان حق عاشق حقیقی
کو مرا بر بیت خود بگزیده ست
چشم نکو باز کن بر من نگر
تا ببینی نور حق انور بشر شرح فصوص

ولما کانت الذوح مستنشئة منا
مسدنات الرب المطلق والاسماء
من اسماء الحق تعالی قال المحقق
فافهم نیز ترب محقق الا ابدان واعلم
شرح قیصری

که در آئینه بسبب آنکه خصوصیت آئینه در وی چیزی می افزاید که بی آئینه حاصل نیست
نظر در آئینه عین عاشق یعنی ذات وی کرد صورت خودش متلبس بخصوصیتی که مقتضای خصوصیت
مظهر بود در نظر آمد کقت اثرت یعنی بملاحظه خصوصیة المظهر ام انا بملاحظه نفس الحقیقة
هذه العین المتجلی فی العین المتجلی فیه او العین الباصرة حاشا ثم حاشا تکرار کلمه تنزیه می تواند
که نظر بحیثیتین ظاهریت و مظهریت باشد یعنی بهر یک از حیثیتین ظاهریت و مظهریت که نظر میکنم همه
منم باعتبار اطلاق ظاهر و باعتبار تقیید مظهر و اطلاق و تقیید صفت منست و صفات من عین
من فاما منزه پس اثبات اثنین چون در آئینه عین عاشق صورت خود دید عاشق صورت خود
گشت و دیدبه بحبه در جهان انداخت چون بچشم حقیقت بین در نگریست دید که بجز نقش
خود نیست فتنه و نفاق کسی نیست درین میانه تو خوش باش چون از کلام سابق چنان معلوم
شد که ظاهر در آئینه عین عاشق صورت معشوق نیست محل آن بود که محجوب را توهم
آن شود که معشوق یا جز از وی در عاشق حلول کرده است ظهور معشوق را در عاشق
بظهور آفتاب در ماه تمثیل میکند و میگوید ماه آئینه آفتاب است نمی تواند بود که از ماه
نور مقید بظهور در جرم وی خواهند و با آفتاب نور رب مطلق که از جرم وی منبسط
میکرد و وجه مماثلت میان مثال و ممثل له بر وجه کمال واقع میشود زیرا که برین تقدیر
حکم آنکه همچنانکه از ذات مهر در ماه هیچ نیست کذلک لیس فی ذاته من سواه شیء و لا
فی سواه من ذاته شیء اما بر آن خواهند که میان ماه و آفتاب اثنینیت نیست چنانکه میان
مظهر و ظاهر چه یک حقیقت را باعتبار تقیید مظهر گویند و باعتبار اطلاق ظاهر و اگر چنانکه
از ماه و آفتاب آنکه در جرم منیر خواهند مماثلت جز با آن نخواهد بود که از جرم یکی در جرم دیگر

هیچ نیست اما نه بسبب وحدت چنانچه در مثل است بلکه بسبب مغایرت و قوله لیس فی ذاته
من سواه شیء از برای تعمیم فائده است و الا غرض در اداء مقصود لیس فی سواه من ذاته شیء
کافیست چنانکه نور مهر بود که در آئینهٔ ماه ظاهر شده است بماه نسبت کنند و نور ماه گویند
همچنین صورت محبوب بود که محجوب در مرآت آن صورت ظاهر میگردد بمحجوب اضافت کنند چنانکه
مولانا شمس الدین کیشی رحمة الله تعالی در رباعی باین اشارت کرده است رباعی ای تو تعین و صورت
که از ظهور احکام و آثار اعیان ثابته بر تختهٔ هستی که ظاهر وجود است پیدا است الخ صورتهای
کس است کان تو تعین آن است دریای کهن که وجود قدیم است چو بر زد موجی نو از صور حادث
موج خوانند و صورت تموج مضاف باو موج دارند و آن موج در حقیقت دریاست
و صورت تموج مضاف مبول چنانکه کثرت و اختلاف صور امواج بحر را متکثر نگرداند
همچنین اسماء الهی چه کونی که بمنزلهٔ امواج اند مسمی را یعنی وجود حق سبحانه
که بمثابه بحر است من جمیع الوجوه متعدد نکنند زیرا که اگر اسماء الهی است موجب تعدد است
در عقل نه در خارج و اگر اسماء کونی موجب تعدد است در نمود نه در حقیقت بود دریا چون
بسبب تاثیر حرارت نفس زند یعنی اجزاء صغار گشته بجانب هوا متصاعد گردد بخار
گویند و متراکم شود و بر هم نشیند ابر خوانند فرو چکد و متقاطر گردد باران نام نهند
جمع شود و روان گردد و سیل گویند و چون به دریا پیوندد همان دریا بود شعر فالبحر ان
بحر الوجود الواحد بحد ظهوره بصور التعینات الالهیة و الکونیة بحر ثابت علی ما کان
علیه فی قدم من الوحدة الحقیقیة ان الحوادث ای التعینات الطاریة علیه امواج و انهار
ای شکل الامواج و الانهار بالنسبة الی البحر الماء فیجعلها اشکال الامواج و الانهار فکذلک

بیت
البحر بحر علی ما کان فی قدم
ان الحوادث امواج و انهار
لا یحجبنک اشکال تشاکلها
عمن تشکل فیها و هی استار

لا یتکثر الوجود الحق المطلق بتکثر التعینات لا تحجبنک ای لا تمنعنک اشکال ای تعینات تشکلها
ای تشکلها بهذه الاشکال تلک الامواج والانهار عن مشاهدة تشکل فیها ای فی تلک الاشکال فهی ای
تلک الاشکال بسبب کثرتها استار حجبت علی وجه وحدة الوجود الواحد المستتر بها قعر یا
بحر ازل است و ساحلش ابد و این قعر و ساحل دیرا نظر بوجود موهوم ما حاصل آمده است
والحق نه باعتبار ذات بحر محیط ساحل قعر است و قعر ساحل پس ازل و ابد برزخ فاصل میان ازل
و ابد توئی تو بحر فی حد ذاته یکی است از توی موهوم حادث تو دو می نماید چون ازل و ابد منقسم
میگردد زیرا که چون تو نبودی وحدت صرف بود و چون تو پیدا آمدی دو تا شد ابد را منتهی
لازم وجود تو باعتبار عدم انتها از جانب بدایت ازل گفتند و بجهة عدم انتها از
جانب نهایت ابد اگر تو خود تو فرا آب این دریا هی در درون ما چیز شوی برزخی که آن تو
است از میان برخیزد بحر ازل با بحر ابد بیامیزد اول که ازلست برنگ آخر که ابد است بر آید
و آخر برنگ اول یعنی اول و آخر یکی بود بیت امروز و پریروز و پس فردا هر چار یکی بود باعتبار
حقیقت زمان زیرا که حقیقت زمان اما باعتبار مقارنه با امور حادثه حاضره امروز گویند
و باعتبار تقدم ان با امور حادثه منقرضه دی و پریروز نظر با قتران با امور حادثه آینده فردا
پس تو از ین اعتبارات فرد ای یعنی منفرد شو و بفنا در واحد فرد محقق باش تا بندگی
دریابی که این اعتبارات چهارگانه یکی است آنگاه که از همه منفرد شده باشی و بفنا در واحد
فرد محقق گشته چون دیده بکشای در نظر شهود خود همه تو باشی زیرا که چون کسی در شهود خود فانی
شود خود را او بیند و چون شهود او همه باشد و او نیز همه باشد و تو درمیان نه زیرا که تو از
توی خود فانی شدی بیت همه خواهی که باشی ای او باش رو نیز دیک خویش هیچ مباش لمعه

در بیان آنکه معشوق و محبوب بلکه عاشق و محب نیز در همه مراتب حضرت حق است سبحانه بدانکه
غیرت حق سبحانه و تعالی از مقتضیات عزت و قهر احدیت اوست زیرا که در مقام احدیت
وی بموجب کان الله ولم یکن معه شیء هیچ چیز نبود لا علماً ولا عیناً نخست تجلی که کرد آن بود
که خود را بشئون ذاتیه خود دانست و بصور آنها بر خود تجلی کرد پس اعیان ثابته در مرتبهٔ
علم متعین شدند و ثانیاً منصبغ باحکام و آثار آن اعیان در عین ظاهر شد و موجودات عینی
خارجی گشت پس هر نسبتی از نسب چون عاشقی و معشوقی و ذاکری و مذکوری و عارفی و معروفی
و غیر آنها که ملاحظه کنند عزت وحدت وجود حق سبحانه و عموم سریان وی در مراتب تقاضای آن
کند که آن نسبت غیر وی را ثابت نباشد و در مرتبهٔ هر چیز ساکه آن نسبت ثابت باشد بحقیقت وی را
ثابت باشد و اشارت باین معنی است اینکه شیخ مصنف رضی الله تعالی عنه میگوید غیرت معشوقی آن
اقتضا کرد که عاشق که بواسطهٔ اشتمال وی بر امور متعدده متغایره باشیاء مختلفه محتاج است
و بقدر احتیاج وی بر حسب آنها ثابت غیر او را الحجب غیر معشوق بود چه آن غیر عین عاشق بود غیر او
دوست ندارد و بغیر او محتاج نشود لاجرم خود بود بتجلیات مذکوره انفا عین اشیا گرد تا هر چه
را دوست دارد و بهر چه محتاج شود او بود **فرد** غیرتش غیر در جهان نگذاشت لاجرم عین جمله اشیا شد
اینجا بدانکه تو کیستی و آدمی هیچ چیز را جز از انانیت دوست ندارد که خود بود اگر گوئی که دوستی آدمی
مر خود را چون بواسطهٔ آن باشد که معشوق خود بود عین اشیا گرد است جمیع اشیا درین برابراند
پس چرا خود را دوستتر باید گویم محبت بقدر معرفت میباشد و شک نیست که آدمی بخود اعرفست
از همه چیز لهذا بمعرفت دیگر اشیاء چنین خودش کلید معرفت حق ساخته اند که من عرف نفسه فقد عرف ربه
تا ظن نبری که هست این الفته یعنی مسئله که وجود اشیا قائم است که هر تو نگی بود وجود وی باشد متغایر وجود

داشت

عرف

تو دیگر که یکی بود اصل کون و یکی بود فرع یکیست یعنی یک وجودست خود اصل و فرع که آن وجود بود باعتبار
باعتبار اطلاق اصل گویند و باعتبار تقیید فرع گویند شکر شکوی این یعنی سلسلهٔ وجود اشیا اوست همه یعنی وجود
مطلق است که اصل است ولیکن پیداست همین یعنی حیثیت ظهور و پیدائی از تعینات خلقیه است که فرع اند
شک نیست که انی مکنم من حیث الظهور لیکن بود و یعنی قیام مقید بمطلق است چون آفتاب با بسطوت نور
خود در آئینه تابد آئینه خود بود در سطوت آن نور آفتاب کم کرده آفتاب پندارد و در بعض نسخ خیالست
که خود بود آفتاب یابد لا جرم خود را که خود را پنداشته دوست گیرد چه همه خیر مجبول است بر دوستی خود
و در حقیقت او آن را که متعلق دوستی و مناط احکام است آفتاب است چه درین حال در نظر شهود
او ظهور او است یعنی آفتاب بود و آئینه قابلی بیش نیست مظهر آفتاب بود و خصوصیات وی در سطوت
نور آفتاب مضمحل شعر تجلت شمسها فغیبت فیها فاذا اشرقت فذاک شرق و قتی میگوید رباعی
خورشید رخت حجاب بودم بشکافت چون سایه دلم بسوی نابوده شتافت آن آئینه نیستی من چه
بیافت مسکین دلم او را خود او را خود بود او یافت اوست که خود بود دوست می داند در تو
یعنی دوستی تو مر خود بود دوستی اوست مر خود را اما در تو که مظهر اوئی با هم از روی انجی و هم از روی
محبوبی انجی معلوم شود کما لا یحب الله غیر الله بلکه لا محب و لا محبوب الا الله چه بعضی دارد مفهوم گردد
کما لا یری الله الا الله بلکه لا رائی و لا مرئی الا الله چه اشارتست روشن شود و لا یذکر الله الا الله بلکه
لا ذاکر و لا مذکور الا الله چرا گویند مبهم گشته گردد که مصطفی صلی الله تعالی علیه و سلم شاهد این چه میگوید
اللهم متعنی بسمعی و بصری مکرر میگوید متعنی بکه چه بمقتضای قرب نوافل سمع و بصر من حق
وارثه خیر الوارثین ای الباقیین یعنی چون سمع و بصر صوری فانی شود سمع و بصر معنوی که حق
باقی خواهد بود تبارک الله و ارث همه محبت قلبی بعلم الا الله ماله یعنی بزرگ وار خدای که بعد

قیام حقی بدوست و وی قیوم حق است
زیرا که هر چه ظهور مطلق
در مراتب مقیدست

مسکین دلم او را خود خود
خود او را یافت

رعی

یعنی ذات وی را حجابهای امکانی پس محتجب بهمه حجابها اوست و هر دانشی و بینشی که نسبت
بوی از این حجابها سر بر میزند فی الحقیقة دانش و بینش اوست که از اینها سر بر زده است خذ
حیث شئت فان الله ثم و قل ما شئت عنه فان الله واسع الیه یعنی هر طرف که خواهی بگیر که
که خدای تعالی بحکم فرموده اینما تولوا فثم وجه الله همانجاست بلکه بگیر هر آن طرف در صورت
توهم اوست و بگوی هر چه خواهی که بحکم فرموده ان الله واسع علیم گنجایی آن دارد که بصورت
هم گوینده آن و هم بصورت هر چه گویند برآید پس هر که گوید و هر چه گوید همه اوست باشد اظهار
چنین اسرار هر چند نارسایی دارد اما معذور دارد که فرد خود گفت حقیقی چنان خود بشنید
زان روی که خود نمود خود دید و خود دید یعنی هر سخن که گفت و هر صفت که کرد از آن روی
یعنی پس وجه الباقی که خود نمود و خود دید آن روی را در مظاهر موجودات بحقیقت گوینده
آن سخن و شنونده آن همه او است و پس همچنانکه نمایند آن روی و بینند آن او است و لیس با
جنید رضی الله تعالی عنه که سی سال است از السنه حق سبحانه و تعالی گفت سی سال است تا با حق سخن
میگویم و خلق میپندارند که با شما میگویم یعنی جنید رضی الله تعالی عنه در مجالس خلق حق میدید
و شنونده وی را میدانست و محجوبان میپنداشتند که با خلق میگوید و شنونده ایشانند بلکه
جنید نیز در میان نبود حق میگفت و محجوبان میپنداشتند که جنید میگوید بسمع هوش می
شنید که بزبان شجر گفت که انی انا الله رب العالمین فرد خود میگوید راز و خود میشنوند
ور نه ما و شما بهانه بر ساخته اند لمعه پنجم در بیان اختلاف مظاهر آن و تفاوت ظهور
بحسب اختلاف مظاهر محبوب دیگر خواه در تجلیات وجودی خواه در تجلیات شهودی هر
لحظه روی دیگر نماید یعنی با اسمی دیگر و صفتی دیگر ظاهر شود و هر دم بصورتی دیگر برآید زیرا که صورت

و اکثر ... والصور ... لفعله ... فی موضع ... [illegible]

بحکم آئینه هر دم دیگر گون میشود و آئینه هر نفس بحسب اختلاف احوال یعنی استعدادات دیگر گون
میگردد زیرا که تجلی بهر صورتی متجلی له را استعدادی دیگر می‌بخشد و هر استعدادی اقتضای صورتی
دیگر مغایر صورت پیشتر میکند پس لایزال استعدادات در تزاید است و صور بحسب آن در تجدد و تعاقب رباعی
در آئینه روی دیگر گون می‌نماید جمال او هر دم که در آید بکسوت حوا که بر آید بصورت آدم بیت ثانی مناسب
مقام نیست زیرا که کلام در آنست که در مرآتی واحد در هر آنی بصورت دیگر متجلیست و بیت ثانی فایده آن
میکند که در دو مرآت در یک آن بدو صورت متجلیست در آئینه حوا عم اللغز مگر گویند که مراد آنست که در
هر آئینه در آنی بکسوت حوا بر می‌آید و در آنی دیگر بصورت آدم یعنی بصورت مختلف و از اینجاست
که در تجلی تکرار نیست که هرگز در یک آئینه یک صورت دو بار روی ننماید و در دو آئینه یک
صورت پیدا نیاید ابو طالب مکی قدس سره فرماید لا یتجلی ای الحق سبحانه فی صورة واحدة
لشخص واحد مرتین ولا فی صورة واحدة لاثنین والا یلزم التکرار فی التجلی و هو عبث [illegible] والفعال
الواحد الحق عن العبث اگر کسی گوید از عدم تکرار تجلی لازم می‌آید که معدوم بعینه معاد نگردد
و آن مستلزم دو فساد است یکی بطلان جزا دادن مکلفین در دنیا و آخرت زیرا که مکلف
در وقت جزا غیر آنست که در وقت عمل بود دوم عدم حشر اجساد و قبر [illegible] اعمال و حشر
اجساد ثابت شده است شرعا و [illegible] جواب گوییم که مبنای ثبوت امر مذکور یعنی جز
[illegible] در ذات و حقیقت است و آن منافی اختلاف در صور و احوال و تشخصات نیست [illegible] چونانکه
جمالش صد هزاران روی داشت بود در هر ذره دیگر یعنی استعداد [illegible] دیگر در فیض اقدس
لاجرم هر ذره را بنمود باز یعنی در فیض مقدس از جمال خویش رخساری دگر که مناسب استعداد اوست
میتوانه بود که بیت اول اشارت دارد بعدم تکرار تجلی در مظاهر مختلفه در مرتبه علم که اعیان ثابته اند

استعال

دیدار

زانستم

و مصرع ثانی سه بعدم تکرار در مظاهر مختلفه در عینی که اعیان خارجیه اند و در عین ثبوتی آن اعیان ثابته

که چون جان نیست که ظاهر وجود است صد هزاران روی دارد از نسب و اعتبارات بنسبت با اصناف

در عین ثابته هر ذره از ذرات موجودات در تجلی علمی غیبی نمود چون دیده دیگر بود لاجرم

هر ذره را بنمود باز یعنی بار دیگر در تجلی وجودی عینی رخسار دیگر مناسب آنچه استعداد آن اعیان ثابته

بود در تجلی علمی غیبی چون یکی است اصل عدد استفهام است در سوال و جواب آن آنست که میگوید

از بهر آن تا بود هر دم گرفتاری دیگر و حاصل سوال آنست که واحد که صفت اطلاق دارد و از

خواص و احکام خصوصیات اعداد مقدس چرا اصل و منشأ اعداد شده و بتکرار تجلیات بصور

اعداد برآمده و حاصل جواب آنست که سر و حکمت درین آنست که تا هر دم گرفتاری دیگر یعنی

عددی مقید بمرتبه خاص پیدا شود و مظهری صفتی از صفات واحد مطلق گردد لاجرم بحسب تفاوت

استعدادات که عاشقان را که طالبان او مریدانند و عارفان را که به توحید شناسا شده اند

اما بنهایت کار نرسیده اند و محققان را که بنهایت رسیده اند واقع است هر عاشقی

از دل نشانی دیگر دهد و هر عارفی از وی عبارت دیگر گوید و هر محققی اشارت دیگر فرماید

و سخن هم اینست که شعر عباراتنا شتی و حسنک واحد و کل الی ذاک الجمال

یشیر یعنی عبارات ما در بیان جمال با کمال تو بسیار گشته است اما جمال تو در آن یگانگی

جمع است و در آن کثرت صاحب وحدت و هدف سهام اشارات ما از انواع عبارات

حسن یگانه و جمال یکدانه است و چون درین بیت عربی بتفاوت عبارات ارباب

تصریح کرد بدین دو بیت فارسی تعین آن تفاوت را بیان میکند و میگوید قطعه نظارگیان

روی خوبت چون در نگرند از کران تا بکران در روی تو روی خود ببینند یعنی متجلی در صورت متجلی له

مشهود ایشان کرده و نهایت تجلیات ذاتی این بیان ند چنانکه ارباب آن گفته اند و شک نیست که حقائق
و بعضی اصحاب تجلیات متفاوتست پس تجلیات نیز متفاوت باید بود و شک نیست که ازان باز دهند مختلف
[illegible] نشاید که این را از تجلی ذاتی علم شمرد و [illegible] دعوی آن کند که تعمیم ظاهر [illegible] تفاوت [illegible]
شیخ عارف قدس سره فرماید فرد هرچه در ذاتی آن تو بینی نیست کرند [illegible] ازان [illegible] یکی دان [illegible] رحمه الله
فرد [illegible] که از جمله [illegible] دیده اند در آئینه عکس خویش دیده اند فی فصوص الحکم التجلی فی الذات لا یکون الا بصورة
للمتجلی له [illegible] دانی که [illegible] شهود [illegible] محجوب [illegible] بر لحظه روی دیگر نماید [illegible] دهند
کان له قلب یعنی آنرا که صاحب دل شده باشد و تقلب دل خود در احوال مثل قبض و بسط و خوف و رجا
و انس و هیبت و غیرها که بحسب هریک ازینها دل را استعدادی مر تجلی حق را سبحانه بصورتی خاص
حاصل آید تقلب او [illegible] تقلب یعنی تقلب حق را سبحانه در صور یعنی صور تجلیات مطالعه داند کرد و ازان
مطالعه فهم تواند کرد که مصطفی صلی الله علیه وسلم چرا فرمود که من عرف نفسه ای قلبه و تقلبه فی الاحوال
[illegible] کل حال له استعداد خاص لصورة خاصة من صور التجلیات فقد عرف ربه [illegible] تلک الصور
[illegible] جنید رضی الله عنه [illegible] گفت لون الماء لون انائه یعنی آب را فی حد ذاته هیچ گونه رنگ نیست
رنگی که در وی نموده میشود رنگ آن ظرفیست که آن در ویست اگر آن ظرف سبز است آب سبز
مینماید و اگر سرخ سرخ و اگر زرد زرد همچنین تجلی حق سبحانه مطلق و وحدانیست صور هیچ
نوع تقید و خصوصیتی نیست مگر بحسب استعداد قوابل در مظاهر میگوید یعنی جنید رضی الله تعالی عنه
صورت یعنی هر صورت بحکم اختلاف آئینه در استعداد و قبول صور هر دم بصورت دیگر مغایر صورت
پیشتر متبدل شود چنانکه دل بحسب تنوع احوال بلحاظ استعدادی هر صور تجلیات مختلف
هر صورت از تجلیات بصورتی دیگر مغایر صورت پیشتر متبدل میگردد تا اینجا سخن در تبدل

صور تجلیات بود بحسب تنوع احوال دل پس میخواهد که تنبیه کند بران که تقلب دل در احوال
بحسب تقلب حق است سبحانه در شیون و افعال لاجرم میگوید در حدیث که مصطفی صلی الله علیه وسلم
فرمود که مثل القلب کریشة فی فلاة تقلبها الریاح ظهرا لبطن یعنی مثل دل آدمی زاد چون پر ایست
که باد آنرا در بیابان بدست تصرف خود گرفته از رو به پشت و از پشت برو میگرداند اصل این بادها
که گردانندهٔ دل است آن ریح تواند بود که مصطفی صلی الله تعالی علیه وسلم از ان بنفس الرحمن تعبیر کرده آنجا
که فرمود لا تسبوا الریح فانها من نفس الرحمن زیرا که تجلیات حق سبحانه بجمیع شیون از مقتضیات رحمت
رحمانیه است که بنفس الرحمن از ان تعبیر رفته اگر خواهی که از نفحات این نفس یعنی نفس الرحمن با این نفس
که بر لب ما گذرانیده بدانکه اصل این ریاح اما ریح تواند بود بوی بمشام تو رسد در کارستان کل یوم
هو فی شان نظاره کرده و بنظر کشف و یقین ببین که تجدد همه افعال و احوال که در مرتبهٔ امکان
مینماید مترتب بر تقلب حقاست سبحانه در شیون تا عیان ببینی که تنوع تو در احوال از تنوع اوست
در شیون و افعال همان رنگ دارد یعنی همان معنی دارد که لون المحب لون المحبوب زیرا که چون
احوال دل تابع تجلی حق سبحانه باشد بشیون و افعال پس دل بمنزلهٔ آب باشد و صور تجلی
بمثابهٔ آناء پس باین اعتبار معنی لون الماء لون انائه همانا یعنی لون المحب لون المحبوب باشد
و حاصل این سخن آنست که حضرت حق سبحانه نسبت بدل صاحب تجلی دو نوع تجلی
واقع است یکی آنست که دل بحسب آن منقلب است در احوال پس اینجا دل تابع تجلی است و
تجلی متنوع و برین تقدیر لون الماء لون انائه یعنی لون المحب لون الحبیب باشد دیگر تجلی که مترتب بر استعداد
دل است بحسب تقلب در احوال و اینجا تجلی تابع است و دل متنوع و برین تقدیر لون الاناء لون الماء
یعنی لون المحبوب لون محبه باشد و از اینجا معلوم میشود جواب آن سوال که قدوة العرفا ابو الوفا
خواجه

پس معلوم گشت که لون الماء لون انائه
اینجا یعنی درین محل که بدانی که تنوع دل
پس تو در احوال از تنوع اوست در شیون
و افعال

[illegible]

رحمه الله تعالی بنظم آورده و آن اینست شعر قدح اهل دانش و اتقوی بشنو جواب این فنون

که چه باشد مراد شیخ جنید رحمه الله ز رمز لون الماء از چه فرمود صاحب علمست عکس آنرا که شیخ

کرد آن عکس آن چیست این که رنگ محبت جیب بی همتا بس بملاحظه این اعتبار گوی شعر

رق الزجاج و رقت الخمر فتشابها فتشاکل الامر فکانما خمر و لا قدح و کانما قدح و لا خمر یعنی باریک

از آبگینه و شراب از بس که رقیق و لطیف شدند در لطافت بیکدیگر برابر شدند با دیگری متشابه گویا

که همه شراب است و آبگینه نیست اینجا که اعتبار کنیم که آبگینه بصفت شراب برآمده است یا همه آبگینه است

و شراب نیست چون اعتبار کنیم که شراب بصفت آبگینه برآمده است همچنین وقتی که تبعیت تجلی

مر دل را اعتبار کنیم گویا همه دل است چون تبعیت دل مر تجلی را گویا همه تجلی است و ترجمه این بیت

در لمعه دوم از نظم شیخ مصنف قدس سره گذشت آنجا که گفت از صفای می و لطافت جام

الابیات اما آنچه در بیان تجلی وجود دل ایراد یافته بود و آنچه در بیان تجلیات شهود دل والله اعلم و الحکم

لمعه ششم در بیان آنکه هر یکی از محبوب و محب آئینه یکدیگراند و هر یک بطور آن دیگر بر می آید

بخصوص خود و مقید نیست نهایت این کار خواه بطریق سلوک باین نهایت رسند و خواه بطریق

جذبه آنست که محب محبوب را آئینه خود بیند پس مشاهده در اینجا محب باشد نه محبوب و خود را آئینه

ادراک مشاهده در اینجا محبوب باشد نه محب یعنی نهایت کار جمع است میان این دو رتبت

و آنرا مقام جمع الجمع گویند و این مرتبه سوم باشد از توحید حالی و مرتبه چهارم احدیت

جمع است که مرتبه الحملیت و وراثت بمقام محمدیست صلی الله علیه وسلم و آن جمع است میان احوال

سیم کانه بی تقید بیکی و نهایت علی الاطلاق این مقام است و مقام جمع الجمع که شیخ مصنف قدس سره

از آن نهایت گفته است نهایت اضافی است قطعه هر که کرد صفای رخ یار بنگرد کرد و هم جمال حقیقت

فکانما

البحلاء و الاستجلاء المذکوران
نهایة علی اصطلاح ذکران و مرتبة
العلم جلاء و مرتبة العین استجلاء
و ما سبق علی اصطلاح مولانا جامی
قدس سره السامی رحمه الله

مصورش این بیت ناظر بآنست که محبوب آئینه است و محب سایه و چون حقیقت محب که انسان کامل است
احدیت جمع جمیع حقائق است از آن جهت گفت که از شهود خود در آئینه محبوب کرد هم چنان حقیقت
مصورش چون باز در فضای دل خود نظر کند بیند چون افتاب برخ خوب دلبر است و این بیت ناظر
بآنست که محب آئینه محبوب باشد گاه این یعنی عاشق شاهد او یعنی معشوق آید و او یعنی معشوق
مشهود این یعنی عاشق گاه این مشهود که معشوق است ناظر او یعنی عاشق گردد و او یعنی عاشق منظور
این یعنی معشوق و در بعضی مقام نسخ است و مقصود ظاهر است و گاه این بر رنگ او برآید و گاه او بر رنگ
این گیرد و هر یک را اسم شاهد و مشهود خوانده اند که کنایت از عاشق و معشوق باشد قطعه عشق تا نقطه
رنگ آمیز که حقیقت کند برنگ مجاز یعنی معشوق را که حقیقت است برنگ مجاز که
عاشق است برآورد و اما بیت ثانی را که این است که تا بدام آورد دل محمود سطر از در
لشان زلف ایاز با سوق کلام مناسبت ظاهر است گاه عاشق را حله بهاء و جمال که خلعت خاص
معشوق است در پوشاند و بزیور حسن و جمال بیاراید تا چون در خود نظر کند همه رنگ معشوق بیند
ملک خود را همه او بیند و گوید سبحانی ما اعظم شانی من مثلی و هل فی الدارین غیری و گاه لباس عاشق
در معشوق پوشانند تا از مقام کبریا و استغنا که مقام اصلی اوست نزول فرماید و با عاشق لابه گری کند
گرانی و حقی لک محب فبحقی علیک کن لی محبا میگوید بیت ای غمزده یار غمگسار من باش در جلوت
انس راز دار من باش سوگند بحق من که من یار توام تو نیز بحق من که یار من باش گاه طلب این یعنی
یعنی معشوق زیرا که معنی طلب با ارادت نزدیک است و ارادت صفت معشوق است بدان او یعنی
عاشق دارد نیز که الا طال شوق الابرار الی لقائی زیرا که مستلزم طلب ارادت است و گاه شوق او یعنی
یعنی عاشق از کبریای این یعنی معشوق سر بر زند که انی اشد شوقا الی لقائهم گاه این یعنی معشوق

مختلف

در مثنوی مبارک است

پای استدلالیان چوبین بود
پای چوبین سخت بی تمکین بود
عقل ما اندرین سودا چه کار
کور مادرزاده را سرمه چه کار

بینا از و یعنی عاشق شود که رأیت ربی بعین ربی فقلت من انت قال انت میگوید رباعی در گفت
که ای عاشق شیدا انا تو یکیست شیر از دو ئی یکی ام با تو دیدم بچشم او دل گفتم ای جان جهان تو کیستی
(الف برای اشباع)
گفتم تو داین اشارت بقرب نوافل ست زیرا که رویت بخود اسناد کرده است و آلت آن عین
حق بود داشته دگاه او یعنی عاشق گویای این یعنی معشوق آید که فاجره حتی یسمع کلام الله دراین
اشارت بقرب فرائض ست زیرا که کلام را اضافت بحق کرده پس متکلم حق باشد و مستمع نیست
که آن در آن جانبی بوده است صلی الله علیه وسلم پس و آلت حق بوده باشد در تکلم در عین جمع
بوالعجب باشد یعنی در مرتبه جمع الجمع که در صدر لمعه گذشت در قرب نوافل و فرائض که اینجا
مراتب
مذکور شد منحصر نیست و دوریست که این اشارت بمرتبه چهارم دارند که مرتبه المحلیت و ذات محمد
یست صلی الله علیه وسلم **لمعه هفتم** در بیان ظهور عشق بالاطلاق در جمیع مظاهر و بروز او بکسوت
معشوقی بر همه مدارک و مشاعر عشق باطلاق ذاتی خود در همه موجودات چه علمی غیبی و چه وجودی شهادی
سارلیست زیرا که اول بصورت شیون ذاتیه خود بر خود تجلی کرد اعیان ثابته که ماهیات اشیا اند
در مرتبه علم متعین شدند و ثانیا منصبغ باحکام و آثار اعیان ثابته در حضرت ظاهر گشت موجودات
خارجی ظاهر شدند مراد ببر ایجاد در همه عموم تجلی اوست موجودات سوی ظاهر اگا و باطنا
پس هیچ ذره را در هیچ مرتبه بی وی تحقق نتواند بود لاجرم ناگزیر جمله اشیا است و کیف یتلقی
العشق و ما فی الوجود الا هو یعنی چون تواند نهفته ماند عشق و حال آنکه در وجود نیست الا عشق
رباعی در کون و مکان هیچ نه بینم جز عشق پیدا و نهان هیچ نه بینم جز عشق (التفهام) حاشا که ز رشک عشق نه عاشق
مانم چون در دو جهان هیچ نه بینم جز عشق ولولاها لما ظهر ما ظهر و اگر عشق ظاهر نبودی نشدی آنچه ظاهر
شده است زیرا که حقایق اشیا صور تجلیات اوست و ظهور آن بتجلی وجودی او بعد حصول

شرایط که آنها نیز از صور تجلیات اوست پس وی در هر مرتبه از این مراتب اگر مفقود
بودی ظاهر نشدی آنچه ظاهر شده است و ما ظهر فمن الحب ظهر و آنچه ظاهر شده است از عشق ظاهر
شده است و این اشارت بمبدایت اوست مر اشیا را و بالحب ظهر یعنی هر چه ظاهر شد
و این اشارت بمنزلت وی است که وی بذات خود ظاهر است و ظهور سایر اشیا باوست و
الحب سار فیه یعنی عشق ساریست در آنچه ظاهر شد چنانچه سریانی که دانستی بل الکل محب
کله یعنی بلکه آنچه ظاهر شده است همه عشق است چنانکه تحقیق پیوست رباعی ترا ز دوست بگویم حکایتی
بی پوست همه از دوست و گر نیک بنگری همه اوست جمال شما از همه ذرات کون مکشوف است حجاب
تو هم پندارهای تو بر توست حب یعنی نسبت محبت و دوستی چنانکه منجانم آینه شعر
بآن ذات محب است یعنی صفت ذاتی محب است و لازم بهم منفک الا انفکاک که از دل وا از جهت مبالغه درین
گردم دیر ادات او گفته و علاج او یعنی نفس او محال است که از محب مرتفع شد زیرا که هیچ کس
نیست که از محبت امری کونی یا الهی صوری یا معنوی خالی باشد پس اصل محبت از هیچ کس مرتفع نتواند شد
بلکه تعلق او نقل شود از محبوبی بمحبوبی و فی الحقیقه متعلق آن حب در همه محبوبان محبوب حقیقی
خواهد بود و باین معنی اشارت کرده است درین شعر نقل فؤادک حیث شئت من الهوی ما الحب الا للحبیب
الاول میگوید دل خود را بهر مرتبه که خواهی از مراتب دوستی نقل کن که دل در همه مراتب تعلق بمحبوب اولین
دارد رباعی با آنکه تخت قبله گاه دل تست هر گز نشد رابطه عشق تو سست صد جا که گر بسی عشق دلت
عشق تو بود در همه با یار نخست هر کرا دوست داری بهر چه روی آری او باشد اگر چه ندانی شعر و کل متغزل
بمحبوب یدعونی فانا جمیعهم لک قد دانوا دما فطنوا یعنی هر محبی که شیفته و فریفته محبوبی شده
و فرمان بردار او میگردد از هر جنس که باشد آن محبوب جمیع محبان بحکم فرموده و قضی ربک الا تعبدوا

بعشق ظاهر شده است

مولوی علیه الرحمة فرمود
دلی کو عاشق خوبان دلجوست
اگر داند و اگر نه عاشق اوست

دین بالکسر گردن نهادن
اغرا ... بالکسر ...
برانگیختن

الا باو فرمان برداری تو میکنند چه بنده کی تو بجای می آرند و لیکن نمی دانند اگر لی قربت آگاه

گشتندی کجی دردین خود گمراه گشتندی رباعی انان که بعشق این وآن ساخته اند غافل از تو عشق با تو باخته اند

باخته اند حقا که ندیده اند ورو در ره تو الا جز روی تو را اگرچه نشناخته اند میل گویم قطعه میل خلق جمله عالم

تا ابد گر شناسند ورگر نه سوی تست جز ترا چون دوست نتوان داشتن در دستی دیگر الا بر بو

غیر او را شاید که دوست دارند بلکه محال است زیرا که هرچه دوست دارند بعد از محبت ذاتی که موجب آن

معلوم نبود یعنی دوست میدارند و نمیدانند که چرا دوست میدارند و آن از مناسبت باشد میان ذات

محبوب و محب بی انضمام امری دیگر از اوصاف و افعال لیس متعلق محبت ذاتی جز ذات نتواند بود

و شک نیست که هر ذات ظل و فرع ذات حق است سبحانه پس محبت آن هم راجع بمحبت ذات حق

سبحانه باشد و همانا که شیخ مصنف قدس سره رجوع محبت ذاتی را بمحبت حق سبحانه ظاهر داشته است

و لهذا اثبات آن نکرده و الا در تعلیل از ان چاره نیست یا بهر حسن دوست دار ندیا بهر احسان

واین هر دو غیر او را نشاید چه حسن خوبان پرتو جمال اوست بلکه عین آن بمبلحظه اتحاد الظاهر

والمظهر و برین قیاس است احسان محسنان شعر فکل ملیح حسنه من جمالها معار له بل حسن کل ملیحة

یعنی هر خوبروکه پیرایه حسن را سرمایه بازار دلربائی کرده لیکن پیرایه از حسن خزانه بی کرانه جمال

مطلق بحسب ما ادعاریت است خواه بر سر بازار ظهور در ذکورات باشد و خواه در زاویه خفا در انوثیت

الا آنست که حسن و جمال پس بر دوات باب و چهار احباب محتجب است قبله نظر مجنون که بجنب ظاهر جنبه

جمال لیلی است اما بحسب حقیقت لیلی آئینه بیش نیست که عکس جمال مطلق در ان نموده و لهذا

یعنی از برا انکه جمال مجازی قنطره جمال حقیقی است که صور مجازی نموده قتیل عشق را از

بشرط عفت و کتمان قدری بلند نهاده اند در مرتبه شهادت داده چنانچه در حدیث وارد

و مشهود ایشان حق است موجود است

و بعدم خلق را وجود

در عقل و وهم نیست و بس

نزدیک مومنان صاحب

تصدیق با انبیا و اولیا

که عقاید مومنان

عقاید ایشان است و نزدیک

اهل کشف و وجدان پس

مومنان بحسب فرموده امام

خود بر حکم مذکور باشند

و عرفای بحسب

کشف و وجدان خود و قول

امام ایشان موید ایشان

باشد شرح فصوص

جمال و محبت جمال او در منحصر است در آنحضرت پس بر مجنون ثابت شد که آن که نظر بر شما ناظر حق است
سبحانه بچشم دل در آئینه حسن لیلی بر جمال مطلق بود قلم انکار زنند و زیرا که آن فی الحقیقه نظر حق است
بر جمال حق و مجنون در میان نی فرد اینچنین عاشقی که می‌شنوی در همه آفتاب گردش نیست میتواند بود که یار عاشقی
مشبع باشد و مصدری و مشتبه که غیر مشبع باشد و افاده تنکیر کند یعنی چنین عاشقی که در مظاهر مقیده جمال مطلق بیند
و با آن حاضر باشد یا عشقی که متعلق آن در عقیده او مطلق باشد در گردش روزگار نایاب بود و ابهامات بهات
یعنی دور است و هم دور است که عشقی چنین یا عاشقی چنین یافته شود زیرا که تا سالک از بشریت خود خلاص
نیابد این سعادت وی را دست ندهد و از هزاران یکی را این خلاص رو نماید فرد دعوای عشق مطلق من رسد از آدم
انجا که شهر عشق است انسان چه کار دارد یعنی دعوای عشق جمال مطلق یا دعوای عشقی که خود نفس مطلق باشد
باعتبار متعلق مشنو از نسل آدم یعنی که بشریت گرفتاریست و از گرفتاری بخود رهائی نیافته انجا که مقام
چنین عاشقیست مرا سه انسانیت را چه کار و چون جمال و محبت جمال را در حضرت حق سبحانه و تعالی منحصر
داشت میخواهد که بیان کند که همه موجودات جمیل اند و محبوب پس تا میگوید هر چه بینی آینه جمال اوست پس
همه جمیل باشند قال الله تعالی احسن کل شیء خلقه لاجرم همه را دوست دارد و چون در نگری خود او دوست
داشته باشند زیرا که جمال اوست که در آئینه اشیا نموده خود هر عاشقی که بینی هم انکه عاشق حق باشد سبحانه
و جز نبود جز خود او دوست ندارد زیرا که در آئینه معشوق جز خود او نه بیند و انچنین وقتی که عاشق
حق باشد و معشوق بنده ظاهر است زیرا که همه موجودات مظاهر و مجالی جمال و کمال اویند و وقتی که عاشق بنده
باشد و معشوق حق بنا بر آنست که وجه باقی حق سبحانه از آن بر رسته که در بین شهود گنجد و در احاطه ادراک
در آید پس عاشق خود او بیند اما در آئینه دل لاجرم عاشق هر که باشد جز خود او دوست نگیرد و المؤمن
مراة المؤمن و الله المؤمن بیان این همه میکنند اما بیان آن حق سبحانه در آئینه بنده جز خود او نه بیند بنا بر انست

و از شهود حق

اول بنده بحق بیند

کرد و شهود ثانی حق سبحانه و اما بیان آنکه بنده در آینه وجود حق جز خود را نه بیند بنابر آنست

که از شهود اول حق بمیرد سبحانه و از شهود ثانی بنده و اگر چنانچه از این دو شهود حق خواهند

بیان آن میکند که این دو مرئی و مرآة هم حق است چنانچه از عموم سراپا در کل شیشه در اول این رباعی

مذکور شده مفهوم میگردد و چون بیان کرد که معشوق مرآة است و مرئی در دل عاشق از آن ترقی

میکند و میگوید که مرآة بودن معشوق منحصر نیست و مرئی شدن در عاشق بلکه هر جز را صلاحیت

مرآتیت آن است که در وی همه مرئی شود و از برای بیان این معنی این بیت را ایراد میکند بیت رود

دیده بهرست آنکه هر ذره خاکی جامی است جهان نمای حق در نظر یعنی تو دیده که بمقتضای کنت سمعه

و بصره عین حق باشد حاصل کنی که هر ذره از ذرات خاک زمین امکان بجهة سراپا وجود حق سبحانه

در وی جلوه‌گر است جمعه آینه ایست که همه حقایق الهی و کونی بود در وی مشاهده توانی کرد زیرا که همه

قد یکی هست بیت دل یک قطره را که بر شکافی برون آید از آن صد بحر صافی فرد یکی ذره دو صد عالم ز خورشید

یک قطره و صد هزار دریا آنگه می بینی که محب در آینه ذات خود صورت محبوب بیند آن محبوب

بود که صورت خود هم در آینه یعنی آینه ذات محب بیند زیرا که شهود محب مر محبوب را بنور بصر

بود او بمقتضای کنت سمعه و بصره و یده دل انه عین محبوب است پس هر چه عاشق بیند و گوید

و شنود از مبصرات و معقولات و مسموعات با آنچه بیند و داند و گوید و شنود یعنی آلات بینندگی و دا

و دانش و گفتن و شنیدن با بیند و داند و گوید و شنود همه عین محبوب است فافهم حق به دل

و در بعض نسخ والیه نیز هست یعنی بدرستی که ما متحقق و قائم بوی کشیم و او قیوم ماست و از برای آنکه

تا در ما بصفات و اسمای خود ظاهر شود و در رجوع ما نیز باستهلاک در وی است پس محب و محبوب

و طالب و مطلوب و سامع یعنی شنوانده که حق است سبحانه و سمیع یعنی شنونده که بنده است

حق

و بصر

فانما بحق ... و بعلم ادوق

الشیخ محی الدین رضی الله عنه ... لنا مع ...

انکم ... لکن ... الیه ...

بذاته ... و ... و ...

در مطلع که حق است سبحانه و در مطلع که مظهر است در دو ظهور یکی اند زیرا که ظاهر و مظهر اگرچه فی حد
انفسهما باعتبار اطلاق و تقیید مختلف اند اما بحسب ظهور متحد اند زیرا که ظاهر در مرتبه مظهر عین مظهر است
و در رای مظهر در آن مرتبه ظهور نیست قال الشیخ رضی الله تعالی عنه فی الفتوحات المکیة فهو عین
کل شیء فی الظهور ما هو عین الاشیاء فی ذواتها سبحانه و تعالی بل هو هو والاشیاء اشیاء که چون مرد بیچه
خفاش بچه در فهم بود که اما فهم هر کسی اینجا نرسد غزل هر گدائی مرد سلطان کی شود دانسته ای آخر سلیمان
کی شود دیو نتواند بود که ترکیب مرد سلطان در ضیغ بود چون مرد که اندر بیت دوم دیو نشاید که ترکیب
اضافی بود یعنی هر گدائی که از دنائت همت نقد هستی را صرف نتواند کرد مرد سلطان حقیقی کی تواند
بود و طاقت تجلی قهر احدیت وی کی تواند آورد و هر ضعیفی که پشه وار تاب تند باد فنا فی الله
نتواند آورد و سلیمان تختگاه بقا بالله نتواند شد ای عجب اینت کسی مرد که اجرای سلطان است
سلطان کی شود بوالعجب کاریست بس نادر رهی این چه عین او بود آن کی شود منشا تعجب آنست
که چون محب و محبوب بحسب ظهور یا بحسب حقیقت عین یکدیگرند چون یکی آن دیگری شود در حال آنکه
صیرورت شیء دیگر تقاضای اثنینیت میکند دفع تعجب بآن میشود که مظهر و ظاهر اگرچه بحسب ظهور
با حقیقت عین یکدیگر اند اما بحسب اطلاق و تقیید غیر یکدیگرند و تا مظهر از حجاب تقیید و تعین بیرون
نیامده بجز خود و بجز ظاهر اری نبیند ارود چون ابو السلطه سلوک یا جذبه از قید تعین خلاص یابد
و قید تعین از نظر شهود وی برخیزد در نظر شهود خود نیز عین وی شود لمعه هشتم در اشارت بتجلیات
که ارباب سلوک سود واقع میشود و بیان احکام آن و آن بر سه قسم است تجلیات صوری که در صور
هم موجودات میباشند و ختم آن بر صورت صاحب تجلی میباشد و تجلیات نوری نیز در صور انوار
و تجلیات ذوقی و آن در علوم و اذواق و معارف میباشد و تجلیات ذاتی اختصاص بر قمی که

لمعه هشتم

ارباب

اختصاص

ارباب نهایات را ست محبوب بیا در آئینهٔ صورت را دل نمایم چنانکه در تجلیات صوری اینها بند

یا در آئینهٔ معنی چون تجلی در علوم و لذات و امثال آن یا در هر دو صورت و معنی و آن تجلی ذاتی

بر قیست اگر محبوب جمال نمو بر نظر محب که صاحب تجلیات در کسوت صورت جلوه نماید محب را نبود

در آن صورت لذت تواند یا فت از مشاهده آن قوت تواند حضور و زیرا که تجلی در کسوت صورت

مفنی تجلی له نمیباشد سر آیت رأیت ربی فی احسن صورة که آن سر دلالت این خبر است بر امکان

ظهور حقیقت مقدس از صورت در صورت با دلیل بویه که فاینما تولوا فثم وجه الله چه وجه دارد

زیرا که چون امکان ظهور حقیقت در صور ثابت شد و ثم وجه الله آن خواهد که آن باعتبار

ظهور او ست در جمیع صور موجود در جمیع جهات و بر این قیاس است آنکه میگوید که معنی الله نور السموات

والارض بود در میان نهند که بیت جهان را بلندی و پستی تویی ندانم چه هر چه هستی تویی چگونه بود

معلوم کنند که آنکه گفت بیت یاری دارم که جسم و جان صورت اوست چه جسم و چه جان

جمله جهان صورت اوست همانا که بجسم و جان ابدان حیوانات و ارواح متعلقه بآن مراد است

لاجرم تعمیم میکند و میگوید یعنی نه تنها جسم جسم و جان بلکه باقی جواهر و جمیع مقولات تسع آن صورت

عرض نیز صورت و مظهر اوست هر صورت خوب و معنی پاکیزه همانا که بصورت خوب آن خواسته

که مرغوب آن اسمی باشد که آن صورت مظهر اوست و بمعنی پاکیزه آنکه از صفات و لوازم آن صورت بجمع

مبرا باشد و این تعمیم برای آن است که مظهریت در خصوصیت هیچ صورت و معنی ندارد کاندر

نظر نیاید آن صورت اوست چه آن غنیست و اگر جلال او یعنی جلال المحبوب و قهر احدیت او

از درون بر تو معنی یعنی لباس یعنی بر عالم ارواح زیرا که متجلی له در تجلی معنوی حقیقت

روحانیت سالک است تا ختن آرد محب را چنان از یعنی از وجود کونی او بستاند که از و یعنی بصورت

نقد النصوص

از وجود کونی او نه رسم ماند و نه اسم اینجا محب بس حیث بوجود الکونی نه لذت شهود یابد نه
ذوق وجود یعنی یافت شناسد و اگر لذتی و ذوقی بود مضاف بود باعتبار وجود حقانی و بقا
بعد الفنا تواند بود اینجا فنا را سر لم یکن گو وجود تمکن بنده و بقا را سر لم یزل که وجود
واجب است باد نماید که شعر ظهرت بمن البقیة ای البقیة بعد فنائه فکان بلا کون لانک کنت
ای کنت ایاه فوضع الضمیر موضع المنفصل علی غیر المختار یعنی ظاهر شدی مرا آن کسی که باقی
گرد آمده او را ابقا شود و بعد از فانی شدن وجود کونی او پس در یابد سبب وجود کونی
زیرا که تو قائم مقام وجود کونی او شده و اگر محجوب که فی حد ذاته مجرد و مبرا است از
تعینات صوری و معنوی حجاب صورت و معنی از شعاع جمال و جلال این نشر است بر ترتیب
لف زیرا که جلال که مبنی از بطون است تعلق بمعنی می دارد و جمال که مشعر بظهور است
نسبت بصورت می یابد برافگند سطوت ذات بی حجاب صورت و معنی اینجا با محجوب
این گوید که فرو در شهر بگو یا تو بلبشی یا مسکن کاشفه بود که در ولایت بغداد و تنها رفت بر بند
بصیغه امر است و از مقوله قول است که ادخلوا ... انه الجبل ... عیسی ... است
در بغداد و کم بنا زراعت بسیار مواضع آنجا بر آن است هر گاه که باران بسیار بارد و سیل
از هر طرف در دجله و فرات جمع گردد و مزارع ایشان سیراب گردد این تمثیل
گوئید شیر پشه پیش سلیمان علیه السلام از باد بفریاد آمد سلیمان گفت خصم خود را حاضر کن گفت
اگر مرا طاقت مقاومت او بودی خود از وی بفریاد نیامدی خلق ۲ روی کسی نماید او در کدام
آیینه در آید او در پوشیده نماند که هر دو قسم آخر فنا شده باشد و وحدت صرف لیکن در آن
فنائی اتم باشد و بقا مترتب بر آن اکمل و لذت در بقا باشد و لهذا از رسول صلی الله تعالی علیه وسلم

پشه آمد از حدیقه وز گیاه / وز سلیمان گشت پشه دادخواه
کای سلیمان معدلت می‌گستری / بر شیاطین و آدمی‌زاد و پری
مرغ و ماهی در پناه عدل تست
داد ده ما را که بس زاریم ما / بی‌نصیب از باغ و گلزاریم ما
مشکلات هر ضعیفی از تو حل / پشه باشد در ضعیفی خود مثل
گفت پشه داد من از دست باد / کو دو دست ظلم بر ما برگشاد
پس سلیمان گفت ای زیبادوی / امر حق باید که از جان بشنوی
حق به من گفتست هان ای دادور

مشنو از خصمی تو بی خصمی دگر
خصم تنها گر برآرد صد نفیر / هان و هان بی خصم قول او مگیر
گفت قول تست برهان و درست / خصم من بادست و او در حکم تست
بانگ زد آن شه که ای باد صبا / پشه افغان وار از ظلمت بیا
باد چون بشنید آمد تیز تیز / پشه بگرفت آن زمان راه گریز
پس سلیمان گفت ای پشه کجا / باش تا بر هر دو رانم من قضا
گفت ای شه مرگ من از بود اوست / خود سیاه این روز من از دود اوست
او چو آمد من کجا یابم قرار / کو برآرد از نهاد من دمار
همچنین جویای درگاه خدا / چون خدا آمد شود جوینده لا
گرچه آن وصلت بقا اندر بقاست / لیک ز اول آن بقا اندر فناست
عقل کی ماند چو باشد سرده او / کل شیء هالک الا وجهه
هالک آید پیش وجهش هست و نیست / هستی اندر نیستی خود طرفه ایست
نیستی در هستی ... گم شدن

مثنوی مبارک

بنجاب

میفرماید ان لک بذة النظر الی وجهک و نمیکویی اما لک النظر الی وجهک و بذة با شند

که بعد از شهود که مفتح بهت اثر اصوران معشوق را ترتیب یابد که صاحب تجلی باشند

ملتذ باشند والله اعلم لمعه نهم در بیان آنکه شهود هر یکی از معشوق و عاشق در آیینه آن

دیگری چه چیز است و در بیان مراتب شهود عاشق در نهایت آن محبوب آیینه محب است پس محب

وقتی که بقرب نوافل تحقق نشده باشد در رویی در محبوب بچشم خود جز خود را نه بیند و چون

بان قرب متحقق شده باشد حاکم آنچه خواهد آمد در محب آیینه محبوب است محبوب در رویی در محب

جز اسما و صفات خود مطالعه نکند و احکام آنرا نه بیند زیرا که اسما و صفات ظاهر

بی اعتبار ظهور آن در مظهر در ذات ظاهر باطن اند و احکام ایشان مستجن و بعد از

ظهور ظاهر در مظهر متمایز اند الا احکام و الآثار متمایز و چون محب اسما و صفات او را آیینه

محبوب شود در خود ظاهر بیند عین او یعنی عین محبوب باید لاجرم از آن بنفس محبوب تعبیر

کند و در مخاطبه محبوب را که در خود ظاهر بیند عین او یعنی عین محبوب باید لاجرم

از آن بنفس محبوب تعبیر کند و در مخاطبه محبوب بملاحظه آنکه خود را آیینه او داند

گوید شعر شهدت نفسک فینا وهی واحدة کثیرة ذات اوصاف و اسما یعنی دیدم ای اعیان

ما ذات خود را که واحدست بوحدت حقیقی نه اینکه متمول کثیر بکثرت نسبی اسمائی زیرا که

در هر یکی از اعیان ما باسم دیگر ظاهر شده و بملاحظه آنکه محبوب را آیینه خود داند گوید

و نحن فیک شهدنا بعد کثرتنا عینا بها اتحد المرئی والرائی یعنی ما و رتبه که محجوبی هو

کردیم بعد از نمود کثرت ما و اضمحلال آن از نظر شهود ما عینی یعنی حقیقتی که با آن

از میان رائی و مرئی خصوصیت دویی و کمی نمودند و آن شهود حقیقت هستی صرف وجود

لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا

الا فی بلاد الوجود الحقیقی

یعنی مصنف متشکل بشکل ظاهر خود گفته و شیخ در فتوحات صورة با صفة معاینة متشکل بشکل ظاهره گفته است لیکن در حقیقت حاصل از هر دو یکی است ۱۲

المقابل له المذکور آنفاً فلا بد ان یکون الصورة جدیدة لکن علی غیر شکل ظاهر العبد و پوشیده نماند
که بر این تقدیر عبارت شرح مصنف با عبارت شیخ در فتوحات موافق است بحسب حقیقت اگر چه بظاهر مخالف
می‌نماید و اعتراض بعض شارحان مندفع گردد اما اگر محب آئینه بود و متجلی در آن محبوب بود محب نظر کند اگر صورت
محبوب متجلی در آئینه محب مقیدست بشکل آئینه که عین محب است و مراد بشکل آئینه که عین محب است احکام و خصوصیات
ذاتیه او چه بنده نه مجرد اوصاف جسمانی کلام در این آئینه را نباشد بر صورت مرئی در دل وی صورت محکوم
و مغلوب احوال آئینه بنده نه آئینه مغلوب در اینجا که شیخ جنید رضی الله تعالی عنه فرموده است که لون الماء لون اناءه
همه اشارت بصورت محبوب متجلی است در ان آئینه عین محب زیرا که تعین و تمیز صورت محبوب بحسب عین محب است
در اینجا محب صورت محبوب را در آئینه عین خود خارج از شکل خود نبیند بلکه متکیف بکیفیات عین خود
نبیند و مغلوب احوال و احکام خود نیابد بدانکه آن متجلی در آئینه در محصور است ولکن از آن حیثیت که
محیط است بهمه صور و در همه صور ظاهر می‌تواند شد نه از آن حیثیت که مقید است باحکام آئینه والله من ورائهم محیط
قال الشیخ رضی الله تعالی عنه فی الباب المذکور و ان کان العبد فی هذا الشهود هو عین المرآة و کان الحق هو المتجلی
فیها فلینظر العبد من کونه مرآة ما تجلی فیه فان تجلی فیه ما یقید بشکله فالحکم للمرآة لا للحق فان المرآة قد تقید
بحقیقة بشکل المرآة من طول و عرض و استدارة و انحناء و کبر و صغر فی مرآة الرائی الیها و لها الحکم فیه فیعلم بالتقیید
المناسب بشکل المرآة ان الذی رآه قد تخیل فی شکل صورته فی انواع لحظة حقیقیة فی تلک الحال و ان رآه خارجاً
عن شکل ذاته فیعلم انه الحق اذ لیس هو بشکل شیء المحیطة و چون محب متغلب در بعضی نسخ بجای متغلب متخلص است اعتماد محبوب
باخلاص آنست که تخلیص حقیقت خود از تقید بحجب صوری و معنوی کرده باشد و بافلاس آنکه از تقید وجود مضاف
بخود و توابع آن متخلص شده باشد از عالم صوری صور ظاهر و هم معنوی قدم فراتر نهاده همت که از رق تقید بصورت
و معنی خلاص یافته است محبوب متعالی صفت که از وراء صورت و معنی متجلی است خواهد که مجبوب فرو نیارد

بكون الاشياء علما على علمه القبلي لكن ذلك بخلاف فائدة

الشيخ لانه يقول ان العلم نفس المعلوم فاذا زاد المعلوم زاد العلم قوله

في تفسير الحديث الشريف اقول احاط في الازل بالاشياء علما في العلم

الامكاني الراجح قبل كونها في العلم الكوني مراده ان الاحاطة في

الازل وماله الاحاطة وهو العلم في الامكان كما صرح بقوله والعلمان

في الامكان ومراده من العلمان العلمان في تفسيره احدهما على

فرض كون الاحاطة في الازل والاخر على فرض كونها في الامكان

فيكون على تفسيره الاول في الازل ظرفا للاحاطة ولا ريب في ان

الاحاطة معنى فعلي حادث فيلزم ان يكون الازل ظرفا للحادث بل

المعنى الفعلي لا يتحقق الا والمفعول معه فيلزم ان يكون الازل

ظرفا للفعل والمفعول معا فان النسبة تقتضي اجتماع الطرفان في

ملا

عین ثابته است فانها ما شمت رائحة الوجود و همچنین عدم ظهور در بر چشم ابصار صفت عین ثابته است و ظهور
که لازم وجود است بتبعیت ظهور ظاهر است چنانکه ظهور مظلم مستنیر بتبعیت ظهور نور است نه بواسطه ذات خود
ذکر الشیخ صدر الدین القونوی قدس الله تعالی سره فی النص الثانی من کتاب النصوص ان الظهور للوجود
لکن بشرط التعدد مع آثار الاعیان فیه وان البطون صفة ذاتیة للاعیان وللوجود ایضا من حیث تعقل وحدته
و می تواند بود که حکم باینکه دوام ظهور صفت محبوب است و خفا صفت محب از حیثیت ظاهریت و مظهریت آنها باشد
لان المظهر من حیث مظهریته باطن لان حکمه حکم المرآة فالمرآة اذا استقلت بما انطبع فیها لا تری وانما یری المنطبع
فلهذا قیل کل مظهر باطن والظاهر هو المنطبع و این معنی مناسب می نماید باآنچه بعد ازین مذکور میشود که چهره صورت
محبوب بعینه التجلی الوجودی او الشهودی در آئینه عین محب ظاهر شود آئینه [illegible] یعنی آئینه عین محب حجاب حقائق
یعنی حقائقی که مافوق است مر ورا از ذاتیات و عرضیات در تجلی وجودی یا امورا که باآن متحقق بوده است در سلوک از
احوال و مقامات در تجلی شهودی محبوب ظاهر را حکم نبخشد که آن حکم شی از ظهور در آئینه نبوده است یعنی باحکام
خود منصبغ گرداند چنانکه در آئینه محسوس می بینی که احکام او از استدارت و طول و غیرها در صورت منطبع
تاثیر میکند چنانکه ظهور صورت ظاهر در آئینه او را یعنی آئینه را اسمی بخشد که مشتق از آن ظهور است اسم آئینه شئ مطلق
تا آن چون اسم وجود در اقسام آن از جوهر و عرض و انواع و اشخاص آن زیرا که اعیان ثابته که صور معلومیت اند
در مرتبه علم مادام که آئینه وجود مطلق نشوند و وجود مطلق منصبغ باحکام ایشان نشود مسمی باسم وجود و جوهر و عرض
و اسامی انواع و اشخاص آن نیابد بحقیقت جاری نگردد و این در تجلی وجودی است و اما در تجلی شهودی
چون اسم مرید و عارف و محقق و غیر اینها از اسمائی که بر بنده بحسب اختلاف تجلیات مطلق میگردد زیراکه تا حجاب
هستی نه در حجاب باطن نشده بصفت ارادت تجلی نکند و مرید نگویند و همچنین در باقی اسما مصراع ولدت امی اباها
ان ذا من اعجب العجبات ای اعجوبات حققت لرعایة الوزن و همانا که این مصراع از زبان محب است میگوید که زاده مادر

نشوند

که عین ثابته منتسب بدو خود بوده که محبوبیت اعنی الوجود المطلق زیرا که تعین عین ثابته در تجلی علمی غیبی

از وجود مطلق حاصل آمده است پس وجود مطلق باعتبار تجلی علمی غیبی والد عین ثابته و آن عین ثابته ولد است وجود مطلق را از

عین ثابته باعتبار آنست که بعد از ظهور در وجود منصبغ باحکام و آثار اوست فهو من حیث التعین ولد لانصباغ باحکامها

متولد عنها مقصود شیخ مصنف قدس سره از ایراد این مصراع همین است که مذکور شد اما مقصود ناظم که حضرت شیخ قدس الله

تعالی سره ظاهرا ولادت ثانیه است و اشارت باین ولادت است قول عیسی علیه السلام که لن یلج ملکوت السموات من لم

یولد مرتین و مصراع آخر آنست که ای شیخ کبیر فی حجر المرضعات و این از لمعات نیست لیکن کاتبان در بعضی

نسخ نوشته اند یعنی درین مقام که هر یک از ظاهر و مظهر را در آن دیگر نوعی اثر باشد و باین اثر از یکدیگر متمیز گردند

می صمان تجدد الا آید قوی وادی انکار اگر چه بعضی از بسیار حاصل آید و تا اینجا از اول لمعه محتمل بود که مراد از تجلی

وجودی و شهودی را آنچه بعد ازین می آید نص است در تجلی شهودی مادام که محب را آنکه قابل تجلی است بنده جمال محبوب

در آیینه صورت وجودی نماید بنده دائم صورت بندد دانه ده و ستادن ظاهر شود خوف و رجا کرد در قبض و بسط

دامنگیر گردد زیرا که تجلی صوری یعنی محبت متجلی له است پس این احوال که بر بعد متجلی له موقوفست با تجلی صوری جمیع

تواند شد بخلاف وقتی که آن تجلی از ورای صورت باشد چنانکه میگوید اما چون محب بواسطه تحقق بفنا لباس صورت

از خود برکند و در محیط احدیت غوطه خورد و در آن ناچیز شود داد از عذاب خبر بود نه از نعیم نه امید داند نه بیم

شناسد نه رجا یعنی تعلق خوف و رجا بماضی و مستقبل بود زیرا چه تحقق خوف و رجا نسبت باستقبال میباشد اما چون

بعض امور مستقبله نتیجه احوال ماضیه است از جهت آن درین محل ذکر ماضی نیز کرد الا بر مستقبل اقتصار [illegible]

نمود داد و در بحری غرق است یعنی بحر احدیت که اینجا نه ماضی و نه مستقبل است بل همه حال است و حالی [illegible] سالکان در

عمل راه رفته گم کرده اند و در [illegible] این دریا [illegible] کمتر [illegible] غایت خوف یا رجا [illegible]

شهود [illegible] یا از موج حباب که بر آید که از [illegible] در مقام استهلاک در بحر احدیت [illegible]

يعلمها في العلم الامكاني اي يعلمها بامكانها يعني انها ممكنة

فعلمه بانها ممكنة في مشيته على اي وجه شاء لا انها واجبة ولا

ممتنعة هكذا في امكانها قبل ان يكونها وبعد ان كونها هي على ما

هي عليه قبل التكوين من امكانها وجريانها وانقيادها للارادة

لم تختلف حالة امكانها وانقيادها لما يريد بعد تكونها فهي على

حالتها الاولى قبل تكوينها كالعلم بها بعد كونها اقول يظهر من تقسيمه

العلم على المستثنى منه والمستثنى ان العلم اثنان فح لا يخلو اما ان

يكون المعلوم واحدا كما هو ظاهر الحديث الشريف بل هو نص فيه لقوله

فلم يرد بكونها علما او يكون هو ايضا اثنان كالعلم فان كان واحدا

لزم ان يكون العلم غير المعلوم اذ ليس الاثنان واحدا ولا الواحد اثنان

بالبديهة وان كان هو ايضا اثنين لزم زيادة العلم بزيادة المعلوم

شبهه را از دو وجه دفع میکنند یکی آنکه ظهور حق متجلی را در عبد متجلی له بظهور صورت مرئی در مرات تمثیل میکنند
یعنی همچنانکه صورت حال نیست در آئینه و متحد نیست با آن بلکه میان صورت و آئینه نسبتی است مخصوص که سبب ظهور
صورت میشود در آئینه همچنین میان حق متجلی و عبد متجلی له نسبتی است مخصوص مجهول الکیفیه که سبب انکشاف
حق میشود در بعضی توهم حلول ذاتی و بهمین وجه اشارت کرده است اول که میگوید که همچنانکه میان آئینه
و صورت هیچ جهت اتحادی که عبارتست از صیرورت شیئین شی واحد ممکن بود و نه حلول که عبارتست
از در آمدن چیزی در چیزی و همچنانکه میان آئینه و صورت هیچ از این دو واقع نیست همچنین میان حق متجلی و عبد واقع نیست

متجلی و عبد

بیت
گوید انکه در همیجا مقصود که تجلی خداند از حلول وجه دیگر آنست که حلول بجب واقع ذاتی در جب تعدد
در دو ذات یعنی دو موجود متمیز از یکدیگر خواه هر دو جوهر باشند و خواه هر دو عرض و خواه یکی جوهر
و دیگر عرض چون صورت بند در جسم و هر چه همه موجود جز یکی موجود نمی تواند بود که آن ذات حق است صرف
الاطلاق باشد و صور سائر موجودات متعین بر آمده و از باعتبار ظهور تعین مقیدات باشد و مقیدات در مرتبه وجود
عین ذات و تنوع که در اقیاس ما مقیدات کنند عین مقیدات باشد پس نه حلول ممکن باشد و نه اتحاد و این
مقیدات حلول در نفس الامر متصور اند بود و اتحاد بجب توهم زیرا که اتحاد دو شی مطلقا محال است چنانچه در علوم
عقلیه بیان کرده اند نظم العین واحده والحکم مختلف و ذاک سر لاهل العلم ینکشف یعنی ذات حق تعالی وجود
مطلق است یکی است اما احکام و صفات تابعه که در وی نمایان شده است مختلف است زیرا که اعیان بجب احکام ذاتیه متفاوت اند
پس تعدد و تکثر که می نماید نیست الا اختلاف احکام است نه تعدد ذوات و این معنی که عین واحد است و تعدد متوهم
از احکام مختلف است نه آنکه ذوات متعدد باشند سر است که بر ارباب علم موهوب منکشف میشود نه بر اصحاب

موهوب

علوم مکتسبه صاحب کشف که حقیقت کار بر وی چنانکه هست منکشف شده است کثرت در احکام می بیند نه در ذوات چه
داند که ذات یکی واحد است و تعدد و تکثر احکام متغیر و متکثر نمی گردد زیرا که تغیر احکام در ذات اثر نمیکند و از آن تغیر نکرد و انه چه

دارد

تنزیه وحدت

ذات را حالیست که قابل تغیر و تاثر نیست و اما کمال وجوب وجود و قدم و وحدت ذات با حکام مختلفه
متغیر نگردد و ذات متکثر نشود بلکه متکثر نماید چنانکه نور فی حد ذاته با الوان آبگینه از حمرت و صفرت و خضرت
و غیرها منصبغ نشود اما چنان نماید که منصبغ شده است شعر لا لون للنور لکن فی الزجاج بدا انصباغ فرای
فیه الوان یعنی نور را که عین واحد است دریں مثال هیچ رنگ نیست لیکن زجاج را رنگ هست چون بر زجاج پرتو آن
نور می افتد و رنگ او را پیدا میکند چنان می نماید که آن نور رنگین شده است و حقیقت آنکه نور فی حد ذاته قابل
و پذیرای رنگ نیست و اگر نه دانی چه میگویم مصرع در چشم بس آرمی نگر تا بینی قطعه آفتابی در هزاران آبگینه تافته پس
برنگ هر یکی تابی عیان انداخته جمله یک نور است اما رنگهای مختلف اختلافی در میان این و آن انداخته یعنی پرتو
آفتاب حق واحد است به وجود مطلق بر آبگینه اعیان تافته و بصبغ احکام هر یک از اعیان منصبغ گشته و متعدد
نمود و این تعدد در محجوبان گشته است و در حقیقت بیچون بر صرافت وحدت خود است و این اختلاف از تغایر
احکام اعیان متوهم میشود رباعی اعیان همه شیشهای گوناگون بود کافتاد بر آن پرتو خورشید وجود هر شیشه که بود
سرخ یا زرد و کبود خورشید در آن هم بهمان رنگ نمود لمعه دوازدهم در بیان وصول سالکان بتمامی سیر الی الله و شروع
ایشان در سیر فی الله و تحقیق آن بر هر که بحقیقت از راه سلوک یا جذبه این در بکشایند که در خلوتگاه نه
نا بود خود نشیند و از ذات و صفات خود کرانه گزیند و خود و دوست را آئینه یکدیگر بیند در آئینه دوست
خود سو نگرد و در آئینه خود مطالعه اسما و صفات دوست کند این سفر که سیر الی الله است تمام کند زیرا که
سیر الی الله تا فنا فی الله که فنا عبارت از آنست بیش نیست لا هجرة بعد الفتح یعنی همچنانکه بعد از فتح
مکه هجرت بمدینه نماند و اجر که بر هجرت مترتب است منقطع شد همچنین بعد از فنا فی الله که بمنزله فتح
مکه است هجرت سیر الی الله نماند زیرا که سیر الی الله تا فنا فی الله بیش نیست بیت آئینه صورت از سفر دور است کان
پذیرای صورت از نور است یعنی آئینه صیقلی که عبارت از زنگ آهن مصقول است از برای انطباع صورت

تحدید ست وتحدید تقیید وهی شاید که کان در موضع علیهن ناقص باشد واسم در ضمیر مستتر است واهون وتنکیر بنا بر لفظ موصول

یعنی خلوت کرده ام با دوست صد ان خلوت در غیر مستتر نبود اگر چنانچه در غیر بس بودن دوست نبودی با وقت

او با اطلاق چنانکه گذشت یا یار خود دم کرده بیک جایی مقام جایی که نه از غیر خبر است نه نام کسی

بود گرفته با غیر آرام کی دوست جا فت داد یم دوست تمام تلی بعد از ین اگر سفری بود در ره بود در صفات

او که آن سفر دوم است که شیخ رضی الله گوید ابو یزید قدس الله سره این آیه شنید که یوم نحشر المتقین الی الرحمن

وفدا یعنی روزی که حشر کنیم پرهیزگاران را بسوی رحمن گروه گروه نعره زد و گفت من یکون عنده الی این یحشر

آنکه نزدیک وی است جا بت کجا حشر کنند مگر نشنیده که گفت من اسم الجبار الی اسم الرحمن ومن القهار الی الرحیم

یعنی اگر چه پیر الی الله حقیقت شد اما سیر فی الله باقی مانده است و آن را نهایت نیست لیکن می توان بود که دیگر از

اسمی باسمی حشر کنند قال الشیخ رضی الله تعالی عنه فی الباب الثالث والثلثین من الفتوحات المکیة سمع

ابو یزید البسطامی قدس سره قاریا یقرا بهذه الآیة یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا فبکی حتی ضرب الدمع المنبر

وصاح وقال یا عجبا کیف یحشر الیه من هو کان جلیسه فلما جاء زماننا تفاوضنا عن ذلک فقلت لیس العجب الا من قول

ابی یزید واعلموا ان کان ذلک لان المتقی جلیس الجبار فیتقی سطوته والاسم الرحمن ما له سطوة من کونه

انما الرحمن یعطی اللین واللطف والعفو والمغفرة فلذلک یحشر الیه من اسم الجبار الذی یعطی السطوة

والهیبة وانه جلیس المتقین فی الدنیا من کونهم متقین وعلی هذا الاسلوب یاخذ الاسمی کلها وکذا انجه یا حسب

وردت فی السنة النبویة لو اقصد حقیقة الاسم وتمیزه من غیره فان له دلالة لتعین ذات الله سبحانه

ودلالة علی حقیقة التی بها تتمیز عن اسم آخر وازین کلام معلوم می شود که آنکه شیخ مصنف قدس سره گفت که دیگر

نشنیده مرا از شیخ است رضی الله تعالی عنه دلو شنیده بماند که اگر مراد ابو یزید قدس سره آن بوده باشد که متقی نزدیک

بحق است چرا با او حشر کنند و جه دیگری گفته که متقی نزدیک او است من حیث اسمه الجبار پس چرا او حشر کنند من حیث اسم الرحمن در مقابله

و فقرا و فقرا را بسیار دوست داشتند کما قال النبی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم من اراد ان یجلس مع الله فلیجلس مع العلماء ومن اراده ان یجلس مع الله فلیجلس مع الفقراء

۱

می گفتند و آنچه اگر چنانچه برادر ابو یزید رضی الله عنه آن باشد که آن کسی که نزدیک اوست یعنی در بسیم مستهلک شده است و از مرتبه اسم گذشته
دیگر ابلی خبر نکنند جواب چنانچه باید گفت که مراتب تجلیات حق سبحانه نهایت نیست و اگر نه تکرار در تجلی لازم آید پس
با هیچ مرتبه از مراتب تجلیات نتواند بود که مگر بعد از آن مرتبه دیگر باشد پس دیگر از آن مرتبه با پی خبر والله اعلم کنند

لمعه سیزدهم در بیان حجب نورانی و ظلمانی که موجب آنست سفر کنند و سفر کنند گور عبارت از رفع این حجب است

محبوب به هفتاد هزار حجاب نور و ظلمت چنانچه حدیث نبوی با آن مرتبت که ان لله سبعین الف حجاب من نور و ظلمة از برای آنکه فرو گذاشت
تا محب خود را که حداد را یعنی محبوب را به سر پرده بیند تا چون دیده آشنا شود و عشق سلسله شوق جنبانیدن گیرد بعد و عشق
در قوت شوق پرده ها یکان یکان فرو گشاید آنگاه پرتو سبحات جمال یعنی انوار جمال که اشراق آن موجب تسبیح و تقدیس ملائکه
مقربین میکرد و غیرت موهوم سوی که حجب هستی خود و محبوب بهم کرده است بسوزد و او یعنی محبوب بجای او
بعد عاشق بنشیند و همگی عاشق شود چنانکه فرد هر چه بگیرد از وبود بگیرد و هر چه بخشد از وبه و بخشد یعنی عاشق
هر چه بگیرد از معشوق بگیرد نه از غیر او و باو بگیرد نه بخود زیراکه معشوق عین عاشق او در شده است و همین است فتابع
همه مصراع ثانی گفته اند مکررات مصطفی صلی الله تعالی علیه وسلم در حدیث که صلوة بسواک خیر من سبعین
صلوة بغیر سواک یعنی یکی نماز با سواک بهتر از هفتاد نماز بی سواک است زیراکه تا تو در عالم بشریت است این هفتاد
هزار حجاب میسد دل خواهد بود و چون تو بقیه در این هفتاد هزار حجاب که ما محجوب کرده اند و همچنین رفتن
سویکی آنراه فانه بیراک چنین تواند که چون تو نباشی او در الحقیقت نماز این حجب که از حدیث مذکور مفهوم
میشود صفات آدمی است نورانی چنانکه علم و یقین و احوال و مقامات و جمله اخلاق حمیده و ظلمانی چنانکه جهل و کفر
و لوم مساوات و جمله اخلاق ذمیمه فرد پرده ها از نور و ظلمت را عجز از یقین و جهان دانسته اند یعنی پرده ها
نور و ظلمت را که از حدیث مذکور مفهوم میگردد از جهت عجز ادراک و قصور فهم منحصر در یقین با دو حجاب و امثال آنها
از صفات آدمی دانسته اند لیکن اینجا عرفیت اگر چنانچه حجب مذکوره در حدیث مذکور صفات مذکوره بود آنکه این صفات

وقتها که این حدیث در فضیلت سواک گرفته اند
سواک ... سبعین الخ
صلوة بسواک خیر من ...
بتوس ... سواک
مسواک ... گرفته اند
دل حقیقت کاف سواک را
مفتوح خوانده ضم خطاب
گرفته اند
... چنانچه شاه محقق ... فرموده است ۱۳
مولانا جامی قدس سره ...

ونقطه قابل تمثیل نیست بعدم انقسام و خط متناهی در وضع که غیر محیط دایره است اگرچه قابل تقسیم هست اما محیط دایره

بوحدت اقربست زیرا که خط متناهی مشتمل است بر نقطهای بالفعل که طرفین خط است بخلاف محیط دایره و در تقسیم

خود کثرت زیادست و حاصل این تمثیل آنست که هویت مطلقه غیبیه شبیه به دایره است و تنزل آن بمرتبه وجوب و امکان که بمنزله

انقسام دایره است بقوسین و تعیناتی که ممکن را از واجب امتیاز میکند خواه در مرتبه علم خواه در مرتبه عین بمنزله خط فاصل

میان قوسین و این تعینات اعتباریست متوهم یعنی وجود حقیقی ندارد بلکه از نسب و اعتبارات حقیقت مطلقه است و آثار

باین تعینات است اینکه میگوید اگر این خطه یعنی تعینات امکانیه که مابه الامتیاز ممکن است از واجب که بمنزله دو قوس گشته

هست حقیقی و در حقیقت نیست و فقط نمایش است از منا[illegible] یعنی از اشیای ممکن و واجب طرح افتد از نظر شهود سالک

برخیزد نه آنکه فی الواقع منعدم شود و دایره چنانکه هست فی الحقیقة در نظر شهود وی نیز یکی نماید سر قاب قوسین و باطن

آن که مقام او ادنی است تعین یعنی اول که جامع است میان احدیت و واحدیت و این تعین اول سر و باطن تعین

ثانی است که مرتبه قاب قوسین عبارت از آنست پیدا آید [illegible] می نماید که هست و نیست چنانکه خطی در میان نور و ظلم یعنی میانه که هست

چنانکه هستی حقیقی و نیست جز مثل خطی متوهم فاصل میان نور و ظلم اگر بخوانی تو این خط موهوم نشان حدوث است و قدم یعنی اگر حقیقة

این خط موهوم را که تعینات امکانی است بدانی که وجود حقیقی ندارد بشناسی که حدوث عبارت از ظهور حقیقت است

متلبسه بالتعینات الامکانیة و قدم عبارت از بقاء آن بر صرافت اطلاق و تجرد خود هرگاه این خط که دایره

بسبب وی انقسام یافته است چنانکه هست بخوانی و حقیقت آنرا که امریست اعتباری بدانی یقین بدانی که هیچ قدیمی نیست که

لوحی است اما اینجا حرفیست بباید دانست که اگرچه این خط که دایره را بدو نیم کرده است از میانه طرح افتد و از نظر شهود

سالک برخیزد و صورت دایره در نظر شهود وی چنان شود که اول بود بی توهم انقسام و تطرق کثرت بود لکن خط و اثر

که برون مشهود گشته بود زائل نگردد اگرچه خط از نظر شهود زائل شود اما [illegible] فی الواقع باقی ماند زیرا که تعینات

کما دام باب شهود و عرفان را درست [illegible] بعارف خود [illegible] بسیار است آن [illegible] مقتضای تعینات [illegible]

اندراج اعداد در دل یا لوح و در تفاصیل الاجمال و فیهم مجموع اعداد که عالم است بتفاصیل اجزا افراد آن که عبارت
از آن جهت چه آنها است یقین که نیست مجز تو او را از این کمال آن جهت وحدت او را از وحدت تو را تو آن شناخت یعنی حقیقت وحدت
حق را نه بطریق ذوق و وجدان از وحدت خود توانی شناخت زیرا که تو باعتبار وحدت و تجرد و کلیت حقیقت
خود یکی و کثرت وجود را بتو راه نیست او را ایضا یکی او را بطریق ذوق و وجدان ندانی جز بدان طریق یعنی یکی خود
طریقه که از صورت کثرتی که حقیقت مجرد تو با آن متعین شده است اعراض کنی و بوحدت حقیقی خود باز گردی
و انرا وحدت حق بینی که در تو تجلی نموده است و این دانش و بینش را واسطه تحقیق بقرب فرائض هستند که چون بیخود
و خود از بینا بسر حد آی پس بهرین تقدیر یکی که حق است سبحانه نفس خود را دانسته باشد و تو او یعنی اثنینیت در میان
نیست تا تو تطهیر میکند شیخ مصنف قدس سره تجلی حق را سبحانه در صورت وحدت بنده با رجوع وحدت بنده
را بوحدت حق سبحانه تجلیا که ذات شیخ بضرب واحد با آنکه یعنی که همچنانکه ضرب واحد در واحد کثرت نیست
و حاصل الضرب همان واحد است همچنین ظهور وحدت حق در وحدت بنده یا رجوع وحدت بنده بوحدت
حق سبحانه موجب کثرت نیست و حاصل از آن تجلی یا آن رجوع همان یک وحدت است که در مرتبه دیگر می نماید با
بس میگوید افراد الاعداد فی الواحد و فی بعض النسخ فی الوحدة و فی بعضها فی الاعداد واحد یعنی هر فردی
از افراد اعداد و سه چون واحد و اثنین و ثلثه و اربعه که هر یکی از اینها عدد واحد است و واحد چون در واحد
یعنی واحد حقیقی یا عدد واحد که از صور تجلیات واحدیت و وحدت و از اشراقات وحدت واحدیت در دل ضرب کنند بمضروب
حاصل الضرب آن واحد خواهد بود یعنی واحد حقیقی اگر هر یک از مضروب فیه واحد حقیقی باشد یا عدد واحد اگر یکی از
طرفین ضرب یا هر دو عدد واحد باشند و واحد حقیقی مثلا وقتی که اثنین را که عدد واحد است در نفس خود
ضرب کنی اربعه که آن نیز عدد واحد است حاصل خواهد شد و همین معنی است آنکه میگوید یکی یعنی واحد حقیقی یا عدد
واحد اندر یکی بر همین قیاس تا یکی باشد مثل ذلک توحید یعنی چنانکه بتفصیل کرده شد درست نشود مگر کسی که شیخ را
بطریق ذوق و وجدان داند اگرچه بطریق فکر دخل تا تعقل آن ما تواند والله تعالی اعلم لمعه یازدهم در بیان

آنکس که هزار عالم از رنگ نگاشت رنگ من و تو کجا برو خواهد داشت این رنگ همه هوس بود یا پندار او بی رنگست رنگ او باید داشت

یعنی آنکس که همه رنگهای نگاشت ولیست کی تابع رنگ من و تو خواهد بود بلکه مارا تابع او که هیچ رنگ و تعین نیست میبایست بود تا مطلقا بی رنگ شعرا

رنگ که برابر و برابر ایشیم بیچا ما برنشد هیچ رنگ باشیم و تابع رنگ او باشیم هر بی رنگ تابع ما گردانی همواره نشین در بیان کثرت یعنی تا کثرت

عین استقامت او یعنی استقامت سایه دان چه راستی آبرو در کثرت او است مصرع از کثرت راستی کمان آید یعنی بیچ بگجانمکه راستی هر یک

از کمانها ابرو در کثرت او است زیرا که راستی این ها عبارت از آن است که مساوی که برابر باشند تا ابرو در کمانها باشند و شک نیست

که آن معنی در کثرت این ها راست می آید همچنین استقامت و راستی حقیقت موجود در آن بر طریق مستقیم آنست که می باید که ظهور آنها قابل

بحسب اقتضای قابلیت این ها باشد هرچه قابلیت این ها اقتضا کند بآن وجه باشد پس اگر هیچ قابل اقتضای آن کند که حقیقت

دروا باسم لطیف ظاهر شود ظهور او بر طریق استقامت خواهد بود که اگر بفرض محال در آن مظهر باسم الهادی ظاهر شود

آن حقیقت در آن مظهر بر طریق مستقیم نخواهد بود بلکه ظهور اسم المضل مثلا در مظهر خود بر طریق استقامت است و کثرت که در وی مشهود

میشود بقیاس مظهر اسم الهادی آن کثرت عین کج است او است چون سایه که تابع بر زمین معوج است و الحقیقة کالکرة یعنی حقیقت مسمی

بجمیع اسما و صفات و جمیع حقایق و مظاهر و جمیع مظاهر بمجموع کره است محیط که بهر جای کره که انگشت نهی جای وسط او باشد

و نسبت او با جمیع جوانب متساوی همچنین نظر باسم از اسما کنی و ظهور آنرا در مظهر آن ملاحظه نمائی بر عین استقامت خواهد

بود چنانکه شرح کرده شد هیهات کجا افتادم یعنی بحث در بیان بود از آن دور افتادم ابتدا کتاب بحجب مظاهر که در او

بحجبت هما میع نهت کلامی خواسته بیان از مرقاه غیب تمامت و لعبوت محبوبی و محبی هماهمه محبوب یعنی حاجب بعکس او

سایه بود که بعد عالم بنسبت بسوی آن ظهور که عالم امکان است کشید این کلمه محجب این تمکین الکفت مصرع آخر نظر

بیله من بکی الم تر الی ربک کیف مد الظل ای الظل الممتد علی اعیان الممکنات و هو الوجود المفاض در اینجا و او هر آینه نبی مصرع

گر خانه بکد خدا ماند همه چیز قل کل یعمل علی شاکلته یعنی کار هر فاعل بر طریقه صورت اسم و اوصاف فاعل و فعل

در ظاهر شود و احکام و آثار مرتبه در ذات و شبیها مثل شخص و سایه و اعتبار تا کرد که اگر حرکت شخص باشد سایه متحرک شود و اگر

شعرا

معوج

المفاض

هر چند کمال حضرت معشوقی بیشتر تا به قدر مقابلهٔ آن منقصت نادرت عاشقی بیشتر گردد و لیس یگانگی و امتیاز میان ایشان

افزون گردد تا غایتی که عاشق از جمال معشوقی یعنی از جمال یگانگی در غلبهٔ امتیاز از وی در شاه عشق و وحدت وی که در آن

مرتبه میان عاشق و معشوق اثنینیت نیست می گریزد و از دوگانگی یعنی دوگانگی عاشقی و معشوقی در یگانگی یعنی یگانگی عشق می گریزد

و لیشهود وحدت متحقق میگردد و حکم ما به الامتیاز بالکلیه از نظر شهود وی برمیخیزد و زبان حالش میگوید

رباعی: با دوست بکام دل بهم بنشستیم — وز ناخن کثرت رخ وحدت خستیم — در وحدت عشق چون بهم پیوستیم — از

معشوقی و عاشقی دو اسم رستیم — تنبیه: پوشیده نخواهد بود که در آن مرتبه که شیون و صفات حق سبحانه در وحدت ذات مستهلک بودند

استهلاک اللوازم فی الملزوم آن شیون را استعداد ظهور نبود و الا در مرتبهٔ علم ثانیا و در مرتبهٔ عینی و تجلیات وجود حق سبحانه را

استعداد آن بود که تعدد و تکثر که کامن بود در وی بتعدد و تکثر تجلیات وجودی ظاهر شود و اول در علم ثانیا ثابت

عینیت وجود اما شیون در علم متمیز شدند صور علمیهٔ ایشان را اعیان ثابته خوانند استعداد وجود عینی به اعیان داد و استعداد

ایشان وجود عینی را متفاوت بعضی را استعداد وجود عینی و کمالات تابعه مر او را حاصل بالفعل ثابت است و از تاخیر نقصان زیادت

مبرا است چون عقل اول که در شریعت از آن بقلم اعلی تعبیر کنند و غیر آن و بعضی از آن قبیل اند که ظهور و تحقیق استعداد ایشان تا دارند در

مشروط است به بعضی شرائط که مادام که آن شرط وجود نگیرد مشروط وجود نگیرد و انسان از قبیل افراد انسان که ظهور کمالات ایشان

مشروط است بشرائط که مادام که آن شرائط موجود نشود آن کمالات ظاهر نمیشود و مثل کمالاتی که ارباب سلوک را

از انواع تجلیات ذاتی و اسمائی و صفاتی که هر یک از انواع تجلیات را شرائط است مخصوص از تخلیه و تحلیه و توجه تام

حق سبحانه که بوجود آن شرائط استعداد آن تجلیات حاصل میشود چنانکه اشارت بمعنی نیت الکریم مصنف

قدس سره بگوید که لغة اند ظهور انوار یعنی انوار تجلیات حق سبحانه و تعالی بقدر استعدادات یعنی استعداد متجلی له مر آن انوار را

و فیض یعنی فیوض مترتب بر آن تجلیات از علوم و معارف بقدر قابلیت یعنی قابلیت متجلی له مر آن فیوض را و فقدان

ظهور انوار و حصول فیض بقدر فقدان اشعه لوامع آیت مثنوی: گر ز خورشید بوم بی نیرو است — از بی ضعف خود نه از بی او است

هر چه روی دولت مصطفا تر ز دیگر تو امیرها تر این که گفته اند که ظهور انوار بقدر استحقاق است و فیض بقدر قابلیت است یعنی مطابق
واقع است ولیکن بجز در این سخن تمام نمی‌شود و بجز جمیع امور بجانب حق سبحانه و تعالی معلوم میکرد و زیرا که این کلام اقوال آنانی
میکنند که اضافه انوار میکنند بحضرت حق است سبحانه اما حسب الاستعداد عین عبد لیکن استعداد عین عبد را نیز در اصل اضافه مینمود خلاصه
لاجرم شیخ مصنف قدس سره تنبیه میکند که آن استعداد نیز از جانب حق است چنانکه میگوید که لیکن قبول این حال که یافته بیان نعم
قبل استحقاق فهما یعنی ای آنکه نخست بار نعمت می دهی پیش از آنکه مسبوق باشد باستحقاق عبد منعم علیه مر آنرا ولد پس معلوم نماند که
نعمتی که مسبوق باستحقاق است نعمت استحقاق است بیان میکند که چون محبوب خواهد که خود را بر عین عاشق یعنی بر دیده
شهود او جلوه دهد نخست از نور تجلی جمال خود او که استعداد بخش است قابل است عین او را یعنی دیده شهود او را نور یعنی نور استعداد
عنایت دهد تا بدان نور آن جمال را ببیند و از وی تمتع گیرد و چون بدان نور از آن شهود یعنی شهود جمال خود مقام مستعد باز فروغ نور
روی او عین عاشق را نور دیگر یعنی نور استعداد دیگر بخشد تا بدان نور یعنی نور استعداد و ملاحظه نور اول یعنی نور جمالی … نور
اول کسب کند زیرا که هر بار استعداد او زیادت میشود و علی هذا القیاس هر نور استعداد اول مستلزم شهود نور جمالی است و هر شهود نور جمالی مستتبع نور استعداد
الی ما لا نهایه له پس مثال تشنه ایست که آب دریا میخورد و هرچند بیشتر میخورد تشنه تر میگردد و چون آب دریا را نهایت نیست تشنگی تشنه را نهایت نیست
و همچنانکه هر چند آب دریا خورد تشنگی بیشتر … همچنین هرچند یافت یعنی وجدان حقیقت بیشتر طلب بیشتر یعنی … را نهایت نیست
بحر وحدت را … نهایتی نیست … آنست که ذات … حاصل … که علم … یافت … تواند
بود که معلوم مفقود نبود و شرط در جستجو و طلب آن … که آن چیز معلوم نبود زیرا که تا چیزی را نداند طلب نتواند کرد و تا طلب نکند نیابد
اما در طلب حق سبحانه همه معلوم … شرط … یافت … زیرا که تا بالعلم … مرید
طالب … آنرا … شرط یافت و وصول است متحقق نگردد … عالم
مادام که این ارادت … وصول … تشنه این آب هرگز سیراب نشود شعر عاید جمیع الطرف عنه …
… الطرف … بیک چشم زدن … هرگز … دیده … نظاره

یا علام آب بنده ۹

علاشی را دلیل است منزه از تجلی که بمحیط حباب غره است یعنی فرقت وحدت و غلبه دل امر کثرت را و مجمع بحر غیب

که از غیب هویت ذات است تا مرتبه جمعی و شهادت که مرتبه جسمانیت و این دل را مرتبه که **بیت** اگر بیا غرور یا هزار باد

کنند لاجرم سعت او بجا بیت که انکه در همه عالم نمی گنجد در دل انسان کامل در دل بگنجد زیرا که اگر چه در دل منظاهر است و ظهور آسمان

است اما مظهر احدی جمعی کمالی نیست بلکه جمله عوالم در قبضه وحدت و جمعیت و اطلاق او نا پدید بود زیرا که منتهای

درجه یا منتهای هیچ قدری نیست بلکه ابر ده فرد انیست یعنی وحدت حقیقی در ساحت وحدانیت یعنی وحدت بجموعی از دند

بارگاه سلطنت و تصرف در عوالم انجا سازد و کار مملکت انجا بر دازد دل و حقیقت قبض و بسط نکوین و تلوین همه انجا ظاهر

گردانند چنانچه قبض احق مانند بالبسط و اذا بسط احاد و مااحق بالقبض و معاملہ این کلمات اشارت بمقام

قطبیت مفرد نیست زیرا که هر فیضی که بعالم میرسد همه نمر دل ای اهل دوره آنی است که این در مرکز عالم نهاده

هم مواجه حق و هم مواجه خلق بروی که در حق وارد فیض میگیرد و بروی که در خلق وارد فیض

می رساند **بیت** نی کر بحر در عالم نمی گنجد عجب وارم که دائم در دل تنگم چگونه خانه میسازد

بایزید قدس سره از سعت دائر دل خود چنین خبر داد که اگر عرش صد بار و یا صد هزار بار و چند عرش و هر چه در کون نه دلها

عارف نهند عارف ازان خبر نیابد جنید رضی الله تعالی عنه گفته چگونه خبر یابد که محدث لنوا قوران بالقدیم لم یبقی له

اثر یعنی انجا که افتاب قدم نور انتشار نماید ساعه محدث را هیچ اثر باقی نماند و شک نیست که جنین دل مطلع انوار قدم است

لاجرم عرش و ما دون عرش نسبت بدل در حکم عدم است بایزید چون از نظر و جنین دل کند که محدث را اثر

نبود در حضرت قدیم همه قدیم بیند لاجرم بلباس حق مسبحانی گوید **تمثیل** یکی از یخ که ابی است منجمد کوزه ساخت و پر آب کرد

بآفتاب نهاد که آن کوزه صفت انجماد و صورت کوزه کی از آب بود و اما چون افتاب بتافت کوزه بکداخت

شکافت کوزه را آب یافت همچنین چون حقیقت مطلق بصورت تعینات ظاهر شده مظاهر متکثره پیدا آمد

تا آنکه افتاب احدیت بر دل صاحب دولتی تافتن گرفت و صورت تعینات را از نظر شهود او مضمحل گردانید همه یکی

همه ز همت او جرعه ذکر کنند

مرائیست

دو رو که

حر

دیده گفت ای لب چی الداغره دیار **بیت** صبا ام رسید همه دانه همه باقی حریف وی وی پیمانه همه خاطه همه زلف

شمع دلکش و آتش و پروانه همه عجب کار است وسعت قلب عبدی والقلب بین اصبعین من اصابع الرحمن او در

دل عمل و قبضه او همگی به زبان ترجمان بیان انیم معنی رفته است **بیت** گرچه در زلف تست جان و دل همه جان

دل غریب و مبتلا به ای که از لطافت خوش نام تو در بند زلف خوشتن هم در بند خود بود پس در آن عین آنکه اینجا غیر اگر

غیر نیست جز در خود ممکن جای جز در جای نیستی قرار نگیرد یعنی فردانیت که وحدت حقیقی حضرت سبحان

جز در وحدانیت که وحدت مجموعی دل است آرام نیابد ازین حرف حقیقت دل معلوم توان کرد و آن پرتو فیض است

جامع جمیع حقایق الهی و کیانی و برزخ ذات نیست بر طرفین خود چنانکه از لوازم برزخیت است و گرگ دلند

صاحب دلی فرداد **بیت** گفتم نگار تو به عین بیان الله گفتا خود هو که خود منم یکتا هم خشم و هم عاشق و هم

معشوق هم آئینه هم جمال و هم بینا **منه** صد بیان تقسیم صفات با وجود و عدم و اضافت صفات

وجودی بمعشوق و صفات عدمی بعاشق و تحقیق معنی فقر و بیان مراتب آن و بیان الفقر سواد الوجه فی

الدارین و ترجیح فقر بر غنا عشق یعنی نسبت محبت که از طرفین عاشق و معشوق است سلطنت

واستغنا بمعشوق داده و بعاشق عجز و ذلت و افتقار بعاشق نه بمعشوق زیرا که عاشق را از

جهت عاشقی ناچار است از شعور بجمال معشوق و میل بآن و طلب وصل بآن و رفع موانع از حصول

واستمرار وصول بعد الحصول و دفع قواطع در آن و این همه افتقار است و افتقار رمانه لذلک

و اما معشوق اگرچه اتصاف بصفت معشوقی محتاج است بعاشق اما بسا باشد که وی را شعور بآن

نباشد و اگر باشد و طالب بقای آن نباشد پس وی را از حیثیت هو معشوق ابتهاج نوعی حاصل که موجب

تنزل باشد نیست و اگر وی را فرضا شعور بصفت معشوقی باشد و ابتهاج آن را خواهد و در وصل با بقای

مذلتی کشد وی از آن حیثیت عاشق خواهد بود نه معشوق و آن مذلت از جهت عاشقی خواهد کشید

وابقای

عشق

از جهت معشوق دوم این را وارث است که عزت لازم عاشق نیست نه معشوق چه آنکه عاشق را نه ذلت است از عزت معشوق

منع غلبه و استیلا دارد گشته نه از معشوقی که غلبه و استیلا و اوج بسیار باشد که معشوق باشد و مملوک عاشق بود در

حدیث قدسی وارد شده که یا عبادی … اشفقت الیکم … که مملوک را هیچ نوع غلبه و استیلا نیست بر مالک علی

کل حال خواه معشوق مالک بود خواه مملوک غنا صفت معشوق آمد و فقر صفت عاشق پس عاشق … که از ممکنات

مقید باشد و معشوق حقیقت مطلقه که در جمیع اشیا ظهور دارد و هنوز عاشق را بکمال فقر تحقق نشده باشد فقیر نبود که محتاج

الی کل شیء … محتاج الیه است بهمه محتاج بود و اما محتاج نیست در نظر شهود او زیرا که نشانه که کسی که چنین فقر

تحقق شده باشد بحجاب وجود … المحتاج الیه … اما آنکه او بهمه محتاج بود جهت آنکه نظر محب بمحبوب حقیقت

اشیا آید و هو الموجود الحق … هر چه اشیا و همه اشیا مظاهر … مظهر در هر چه نظر کند …

لاجرم بهمه اشیا محتاج بود که الفقر احتیاج ذاتی من غیر تعیین حاجة و معنی احتیاج ذاتی آنست که وصف ذات فقیر

بود بی انضمام امری دیگر بود و معنی عدم تعیین حاجت آنست که چون قبله طلب دل حقیقت مطلق است و …

خصوصیة از خصوصیات تعینات اختصاصی نه … نسبت همه با آن فقیر برابر بود لیکن … از جهت ظهور او حقیقت

محتاج بود و خصوصیت هیچ تعین را در آن احتیاج مدخلی نبود اما آنکه هیچ چیز را از موجودات عینی در نظر شهود

و … محتاج نبود بسبب آنکه آنست که موجودات را احتیاج بموجود … عاشق را در حال تجرید که قطع

علائق ظاهر … مقام تفرید که قطع عوائق باطن … از صفات و افعال و آثار

که نزد او امانت بود بحکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها بمعشوق باز گذاشته …

خود در خارج که مرتبه شهود است … کما هو فی الازل … و از خود

جز اعیان ثابته باز نیافته زیرا که در ازل جز اعیان ثابته نبود … در نظر شهود او

محتاج نتواند بود زیرا که احتیاج مطالب … موجودات جز از موجود نتواند بود … در نظر خود

عزت

تفرید

بجمیع نسخ عین ثابته خود و باز گشته است از خلعت وجود عارض منخلع شده و اما چون از اول عین ثابته باقی مانده است
باحتیاج موصوف تواند شد زیرا که عین ثابته بوجود و توابع آن محتاج است و این فقر حقانی است که فقیر [illegible]
خود هرگز از احتیاج نتواند بود و این نیز از آن جهت که غیر محتاج نشود چنانکه آن فقیر گفته الفقیر لا یحتاج الی الله زیرا که احتیاج
صفت موجود باشد علماً او عیناً و فقیر چون در بحر نیستی غوطه خورده نه در عین وجود دارد نه در علم ثبوت زیرا که عین ثابته
خود را از جمله تجلیات حق داند بصور قابلیات پس این نیز از جمله اسمائیه و بنفی مضاف تا شود لاجرم احتیاج نماند زیرا که
احتیاج الا اقل ثبوت در علم میباید و آن نیز از این فقیر منتفی شده است و چون احتیاج نماند فقر تمام شد زیرا که
البحث نمانده تا غلطی که احتیاج بر ماده فقر و آن بود هم نمانده و از اذا تم الفقر فهو الله زیرا که از
افعال و رسد الی العکس ضده ای انقلب الی الضد فقوله ضده منصوب علی نزع الخافض او قوله انعکس فیه معنی الصیرورة یعنی صفت
فقر از حد خود در گذرد بضد خود که غنا است منقلب گردد و غنی مطلق حضرت حق است سبحانه و تحقیق آنست که چون فقیر بکمال فقر متحقق گردد
چون بوجود هیچ خود ننگرد وجود حق را بیند متصبغ باحکام عین ثابته خود و چون بعین ثابته نظر کند هم وجود حق را بیند متجلی بصور
قابلیات پس هیچ چیز را در علم و عین مضاف بخود نه بیند بلکه همه را عین حق بیند پس هر چیز را که پیش از این خود انگاشته بود اکنون
همه حضرت سبحانه والله تعالی در هیچ چیز نه هیچ چیز مگر بصفت غیریت موصوف باشد محتاج نیست که احتیاج هست بعض اسما راست بوجود دیگر
والاسم عین المسمی بیت هیچ باشی چو لا جفت فرد نبوی هم باشی چو هیچ نا هیچ کردی تو بینی چو لا جفت فرد نانی خود را در راه [illegible]
موجود اثبات کی نه شنیع کننده جود و بینش هیچ بلکه زیرا که تراخود وجودی نیست [illegible] حق بر فانی نشد [illegible] در جان تو شنیده اما
چون بعقل حدوث هیچ کردی در جان تو ننشسته هر هم [illegible] بودی باشد بصفت [illegible] گردد پس تو قسم هم تو با تجلی [illegible] فقر [illegible] لا یحتاج
الی الله سبحانه عالیه [illegible] الله از منزلت فقیر که یحتاج الی کل شیء ولا یحتاج الیه شیء چه آنکه محتاج است بهمه اشیا مطلوب [illegible] همه می بیند
در ذات و نیز [illegible] باقی مانده است که ثبوت در علم است که صفت احتیاج با آن [illegible] قائم است و آنکه در خلق غنی بود و خلق را در [illegible]
با [illegible] چنانکه قال الجنید رضی الله عنه الفقیر لا یفتقر الی نفسه ولا الی ربه و قال الحریری قد سالت الفقیر [illegible]

چنانکه هیچ غیر در نظر

ثابته

حق

استغناء

تا آن شود که خود هم او بیند آنگاه حق الیقین است این دیده که نور وحدت را معاینه بیند هر دیده کس را حاصل نیست اما
آنست که از نشه ظهور بهمی دانند که چه می‌بینند چون با نور رفع شد که لون اشکال و الوان ببینند اولا در دیده شود اما از وی غافل
باشند تا غایتی که بعضی از ارباب نظر انکار وجود وی کرده اند و گفته اند که غیر از الوان و اشکال امری دیگر نیست مگر گاه
شود هر ذره بیچ نمود چه از خانه بجهر افتد بضرورت آفتاب ببینند ما مانند اند که همی بینند عجب کان هم بعین الیقین حاصل

صح بیت
چنین هزار ذره سراسیمه می‌دوند
در آفتاب غافل از آن کافتاب چیست

درست نمی‌بینند زیرا که گفته نور وحدت را هست ولی در چشم نور عالم سیاه است چه در حقیقت غیر احدیت مجرد نیست
اما نمی‌دانند که چه می‌بینند یعنی این سیاهی ادراک بسیط حاصل است و ادراک مرکب که ادراک ادراک است مفقود لاجرم
لذت نمی‌یابند لذت آنگاه یابد که حجاب تعین دوئی از نظر بصیرت منتفی برخیزد و بحق الیقین بداند که چه می‌بیند حق را می‌بیند
در خلق و خلق را می‌بیند بحق می‌بیند زیرا که نور محیط بصر و بصر اوست و هر چه می‌بیند بر آن اکمل تا جبان خود در انفاس و جلیل
شئون و صفات و اسماء در مرتبه جمع و اجمال می‌داند و در مرتبه فرق و تفصیل می‌بیند قوله تعالی ولکن لیطمئن قلبی که
بر سبیل حکایت از ابراهیم علیه السلام واقع شده است مگر اشارت بحقیقت یقین یعنی حق الیقین بود و اطمینان قلب و سکون
نفس تا بحق الیقین حاصل نیاید زیرا که صاحب علم الیقین طالب آنست که معلوم وی مشهود گردد پس او را تمام اطمینان
و قرار نبود و صاحب عین الیقین طالب آنست که در شهود خود فانی شود و یقین وی از تفریق گردد و خود را در
وی داند و بیند پس او را تمام اطمینان نبود و اما وقتی که تعین وی از تفریق شود و در مشهود مستهلک گردد و لا جرم
بحق الیقین متحقق گشت اطمینان حاصل آمد و تردد دیگر نماند در ان شهود که طالب آن باشد از سهل بن عبد الله تستری
رضی الله تعالی عنه پرسیدند که ما الیقین گفت الیقین هو الله یعنی نهایت یقین که حق الیقین است آنست
که همه حق بیند بلکه همه خود را حق بیند مصرع خود را جز هم هستی مطلق نبینی تو نیز واحد بیک جنس باید
الیقین ای الله سبحانه بتجلیه علیک و افنائک فیه بیت در این ره گر ترا خود بگوئی بیقین کرد تا گوئی
بترک خود بگو یعنی رفع تعین خود کن تا او شوی زیرا که اعتبار تو از وی جدا بواسطه تعین است و تا آن رفع نشود

یعنی معشوق مطلق بتجلی ذاتی خود با نسبت محبت آن شیخ که چون مادر دل افتند هر چند دل ما هم را لباس دنیا مجدد

که صورت معشوق باشد حیث هم معنی که مرتبه نسبت و اعتبارات است نیز از نظر محو کنند و جز نقش عشق هیچ نماند مجنون را

مگر در این سوز شنید که گفتند لیلی آمده گفت بس خود لیلی ام سر بکش بیا فراغت فرو بر دل لیلی را نگهدار که منم محبوب تو مشغول

تو اگر بنگری بی ما نبی باز مجنون گفت الیک عنی فانا حبک قد شغلنی عنک و در مثلش از نفس که دو نسبت تو را از تو فارغ

کرد انیده بیت آن ماشه که بدیدار تو می بودم شاد از غم تو بر دل تو ام نیست کنون شاد در حال حضرت صلی الله تعالی علیه و سلم

از نیم علم خبر داد که اللهم اجعل حبک احب الی من نفسی و سمعی و بصری گفت الی الله حیات من شنوا بس کار تو فرد خواهم که مرا بگذری بمعنی

مشغول کرد و عشق تو با همه نه بر دارم اگر نظر بالا تر کنی یعنی نظر بر محبوب اندازی از اشارت قرب یابی هم تو نماید که عشق او که محبوب

معشوق عشق چگونه کرد و در نسبت اعتبارات محبوبی از نظر شهود آن چگونه بر فرد محبوب نیز معلوب جستن چگونه

گرد دو لسبت و اعتبارات محبی چگونه زائل شود که تجلی بصفت اطلاق و وحدت وقوع یابد محو نسبت و اعتبارات

هیچ هاج که مراد دنبا محبوب مرحبی را که باعتبار مقام جمع از این مقدس است که تسلی انجمع متوان بود فهم فهم

و من الم یذق الم یعرف یعنی سخن این را کسی فهم کنند که انجمع را چشیده باشند و بذوق دیافته و این اشارت بطرف

افراط عشق و نهایت وی تواند بود که محال تمکین عشق است در ولایت هستی مجاز این عاشق را فنای او بالکلیه ذات و

صفت حجب عن نظره و التفاته الی نفسه بل عن النظر الی المعشوق بل عن العشق ایضا و هی التی تسمی الحیرة للفنا

الی الحاضر اللاهی شرح رموز آنست که نخست عشق بصورت طلب و ارادت معشوق را شکرگزار ساخته عاشق بر زند

آنگاه در بیابان ارادت حجاب تقیض طلب و ارادت بسبب این معشوق خدا دیر فرد چون این هر دو را بسمت دور

و کثرت نعت عاشقی و معشوقی موسوم باید نخست او هر یک از دیگران بکمر دانند و دل عاشق را از معشوق بکر داند

با آنکه نفس معشوقی را از نظر شهود وی محو کنند و در طلب واحدیت ذات را گردانند و در دون معشوق را از

عاشق بکر دانند با آنکه نسب و اعتبارات محبی را محو گردانند و ارادت وی را با آنکه بصفت وحدت و اطلاق

گفت

۲ گفت

لعدیی

پنهان

الا العارفین یستسون اللذ قدس سره

بان الحق تجلی صورت محبوب عشق فانی ایم فلا

یعنی قدس تجلی بصورت محبوب لصورت فیم شی

محبوب و لا محبوب

سر کرده

نسبت

من الکمال فیصفه باللاتناهی الذی هو ضد المتناهی وقد قال
امیر المؤمنین علیه السلم التوحید ان لا تتوهمه وقال الرضا علیه السلم لو حدّ له
وراء اذا حدّ له امام ولو التمس له التمام اذ الزمه النقصان کیف یستحقّ
الازل من لا یمتنع من الحدث قال اعلی الله مقامه فاذا کان صوت
مما خلق فهو حاضر لدیه فیقال له علی ما تعرف خلقه مما عرفهم انه سمیع
لانه ادرک الصوت المسموع لانه لا یکون الا حاضر الدیه فی مکان حدوثه
ووقت وجوده فباعتبار ادراکه المسموع وصفه بالسمیع واذا لحظت
ما هنالک لم تجد الا الذات الکاملة واذا کان لون او مقدار مما
خلق فهو حاضر لدیه فهو مدرک له عالم به فیقال علی ما تعرف الخلائق
مما عرفهم تعالی انه بصیر لادراکه اللون المبصر لان اللون والمقدار لا یکون
شیء منهما الا حاضر الدیه فی المکان الذی حدّه فیه والوقت الذی عدّه

فیه فباعتبار ادراکه للمبصر من اللون والمقدار المرئی وصفته بالبصیر والبسیر

هناک الا ذاته المقدسة الکاملة وهکذا سایر الصفات وادراکه لذلک

عند وجود الشئ المدرک بفتح الراء وانما هو تعلق الادراک ووقوعه علیه

فیسمی هذا الواقع المتجدد عند وجود متعلقه بمعنی ما یاتی لخلقه فانه تعالی

یاتی لهم ان ادراک الصوت اسمه سمع والموصوف به سمیع وادراک اللون

اسمه بصر والموصوف به بصیر وهکذا فاذا لحظت الموصوف لم یکن منه

شئ الا ذاته مدرک وادراکه المتعلق بالمدرک بفتح الراء حادثة بحدوثه

وهو قبل هذا التعلق کامل کما تقول زید سمیع لذاته بمعنی انه هو ذلک

الکمال المسمی بالسمع الذی اذا وجد الصوت تعلق به فهو سمیع

قبل کلام عمرو فاذا تکلم عمرو تعلق سمع زید بکلام عمرو فزید هو السمیع

وهو البصیر ای اذا وجد لون البصره ولیس لبعض سمعا یدرک الا صوات

ولبعضه البصر یدرک الالوان وانما السمیع البصیر العلیم هو ذات زید

لکثرت الاسماء والنسب باعتبار تکثر المتعلقات فکذلک ما نحن فیه فانما

هو سبحانه سمیع بصیر علیم قادر وکثرة اسمائه الصفاتیة باعتبار تکثر

متعلقات ادراکه فاذا قلت صفاته تعالی التی وصف بها نفسه حی

عالم سمیع بصیر قادر فتر یدبا عتبار تعلق تسلطه سبحانه بالجبوة والمعلوم

والمسموع والمبصر والمقدور وان قلت هذه الصفات منفیة عن ذاته

فتر یدانه لیس هناک الا ذات کاملة تسلطة لا غیر ولیس هناک اشیاء

متغایرة مغایرة لذاته بکل اعتبار الا انک تصفه بالسمع بلحاظ

انه مدرک الاصوات وتصفه بالبصر لانه مدرک المبصرات فصح قولک

ان صفاته عین ذلک وترید بالصفة به من شیء فانما هو ذاته لا غیر

وصح قولک نفی الصفات عنه وتریدانه لیس الا الذات البحت الکامل

فهذا معنى صفاته عين ذاته ومعنى ونظام توحيده نفي الصفات

عنه انتهى كلامه اعلى الله مقامه اقول خلاصة مطلبه ان اتصاف ذاته

بالصفات باعتبار تعلق فعله بالمتعلقات والا فليس هناك الا ذات

واحدة منفي عنه الصفات فالعينية باعتبار اتصاف الذات بتعلق

فعله والنفي بملاحظة ان ليس هناك الا ذات واحدة وهذا غاية

تحقيقه ومرامه اقول لو كان ذلك كذلك لم يكن فرق بين الصفات

الذاتية والصفات الفعلية فاقول اذا اتصف الذات بالسميع

لتعلق السمع الفعلي بالمسموع كذلك تتصف الذات بالمبدع

والمريد والكاره والمتكلم لتعلق المشية بالمبدع والمراد والمكروه

والكلام فلم لا تحكم هيهنا بعينية هذه الصفات فانه يصدق

على ذلك انه سبحانه مبدع مريد كاره متكلم وكثرة اسمائه الصفاتية

باعتبار

باعتبار تكثر متعلقات فعله فان قلت اذ تعلق العلم منه سبحانه

على المعلوم ظهر ان له علم سابق هو ذاته ولا كذلك المبدع قلت لو

كان العلم غير واقع على المعلوم او غير مطابق له او غير مقترن به

لم يكن العلم علما وانت معترف بان ذلك مما لا اختلاف فيه

ولا اشكال يعتريه فان قلت ان مرادي ان له قبل الوقوع

شان ان تقع العلم منه على المعلوم قلت فكذلك الصفات

الفعلية فان له قبل احداث الحادثات شان ان تقع هذه الصفات

منه على المحدثات سبحان الله ما ادرى ما مراد الشيخ ره من تكثر

الصفات باعتبار المتعلقات فان كان مراده متعلقات الصفات

الفعلية فلا دخل لذلك على تكثر الصفات الذاتية وان كان مراده

تكثر الصفات الفعلية فلا دخل لذلك في الصفات الذاتية ولا بالحكم

عليها بالعينية مع تكثرها الاعتبارية وما معنى للعينية مع النفي وما معنى

النفي مع العينية ان هذا الاختلاف قوله ره كما تقول زيد سميع

لذاته الى قوله فكك ما نحن فيه تشبيه له سبحانه بخلقه وتمثيل له من

مخلوقه وقد قال امير المؤمنين عليه السلم حد الاشياء كلها عند خلقه

اياها ابانة لها من شبهه وابانته له من شبهها وقال الحمد لله العلي عن شبه

المخلوقين الغالب لمقال الواصفين وقال البعيد من ان يكون في

ذي المحدودين لانه خلاف خلقه فلا شبه له في المخلوقين وقال ليس له

حد ينتهي الى حده ولا له مثل فيعرف بمثله وقال الرضا عليه السلم

كلما في الخلق لا يوجد في خالقه وكلما يمكن فيه يمتنع من صانعه

وقال من يصف ربه بالقياس لا يزال الدهر في الالتباس مائلا

عن المنهاج ظاعنا في الاعوجاج ضالا عن السبيل قائلا غير الجميل

الى ان

[illegible] ان مراده ره ان [illegible]

[illegible] الصفات الذاتية كالصفات الفعلية

الصفات الذاتية والنظر الى ان [illegible]

قال صفات الخالق [illegible] صفات

المخلوق [illegible]

[illegible] غلط لانها [illegible]

انه الصفات افعاله الا الصفات ذاته

[illegible] عن الصادق عليه السلم

[illegible] وقال الرضا عليه السلم [illegible]

[illegible]

الى ان قال لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس قال (ع) على الله مقامه

ثم اعلم انه تعالى سميع قبل المسموع لان المسموع حادث والسمع ذاته

ومعنى ذلك اذا قلت سميع بالصوت ان السمع تعلق بالصوت

ولا يتعلق به الا اذا كان شيئا وفي الازل لم يكن شيء الا

الواحد الحق المباين فلا بد ان يكون السمع تعلق بالمسموع قبل

وجوده اقول يكون مراده انه سبحانه كان من شانه ان السمع

قبل ان يحدث المسموع فلما احدث المسموع احدث السمع

الواقع عليه اقول وعلى هذا البيان جميع الصفات الفعلية

فانه سبحانه من شانه ان يبدع قبل ان يحدث المبدعات فلما

احدثها وقع الابداع منه عليها فلا فرق على هذا بين الصفات

الذاتية والفعلية فاذن فلا يصح للخصم ان يكون في الازل ليس السميع

ان قوله صفة حادثة وعلمه بذاته لم يعلم ان
الاقرار بان صفات الذات المقدسة
ان العقلية وانما علمه اذ الذات لا تبان
حكمه بينونة عيان صفات الرضا عليه السلام
من المخلوقات وبين الذات لا الذات
بين المعلومات ان العلم الكل عالمه سبحانه
المقدسة يقاس صفاته سبحانه
ليس الناس بصفات الذي هو الحق
الحواس التي الذي يدرك الناس
صدور من الناس بين الحق ...
... لا ... ذلك ... اذ ...

فيكون فاقد الكمال اقول ان اراد شان السمع فكذلك شان

الابداع ولذا نقول فيجب ان يكون جميع معاني صفاته حاصلة

له في الازل وهي ذات الله اقول فح لا معنى لتخصيص بعض الصفات

بالذاتية العينية وبعضها بالفعلية الغيرية بل يجب الحكم بالعينية

في جميع الصفات لحصول معانيها في الازل مثل معنى العالم

معنى الربوبية ومعنى الخالق وامثالها وهذه المعاني على ما نقول ذات

الله تعالى قال ره فاذا وجد شيء من المتعلقات تعلق به الادراك

اقول وكذا الصفات الفعلية قال ولذا نقول قولك هو تعالى

عالم بها في الازل باطل اذ ليس شيء منها في الازل ليكون عالما

به اقول ولذا نقول قولك هو تعالى مبدع الاشياء في الازل باطل

اذ ليس في الازل شيء مخلوق ليكون خالقها قال وقولك هو تعالى

عالم

عالم فی الازل بها فی الحدث صحیح اقول فقولک هو تعالی مبدع

فی الازل الاشیاء فی الحدث صحیح قال لانه فی الازل عالم لان

علمه ذاته ومعلوماته حوادث اقول مراده انه علیه عالم فی الازل بذاته

ولیس بعالم بالمعلومات التی هی الحوادث اقول فما معنی تعلیق بها

بعالم لانه لم یکن عالماً فی الازل بالاشیاء بل بعلمها حین وجدت

فی امکنة حدودها وازمنة وجودها کما صرح هو ره بذلک فقال

حین وجدت فی امکنة حدودها وازمنة وجودها ثم قال ولو قلت انه عالم

بشیء ولا شیء کان جهلا الازلی انک اذا قلت علم ان فی ید

شیئا ولم یکن فی یدی شیء انک جاهل لانک ادعیت علم شیء

ولا شیء اقول انما یقال انک جاهل فی هذه الصورة لعدم مطابقة

العلم المعلوم وعلمه سبحانه لیس علی حد علم المخلوقین وانما هو سبحانه

عالم بالاشياء في الازل لا بوجود الاشياء في الازل بل بوجود العلم

بالاشياء قبل الاشياء الآن هذا العلم لا يجري عليه ما يجري على علم

المخلوقين من الارتباط والمطابقة والتعلق والوقوع لان كل

ذلك من صفات الحوادث فلا يجري عليه ما هو اجراه ولا يعود اليه

ما هو ابداه ولكن الشيخ ره انما يقول حسب ما تصوره قال ره

فلا يلزم من قولنا قولك انه تعالى عالم بها في الازل باطل تجهيله

تعالى بل العلم ان لا يكون عالما بها في الازل لعدم وجودها في الازل

اقول ذلك كله لو وصفنا علمه تعالى كعلم المخلوقين او قلنا انه علمه

المعلوم ولو نزهناه عما يتصوره الشيخ ره وقلنا ان العلم غير المعلوم

وان علم الله بالاشياء قبل الاشياء فلا كيف صح يبطل تعليله ره

قال والعلم لم يتعلق بشيء ودعوى صح باطلة اقول دعوى التعلق في

العلم

في العلم القديم الازلي مطلقا بالطلة فالمراد ان كان العلم وهو
ذاته تعالى موجودا في الازل الا ان المعلوم وهو انت ليس في الازل
وهذا قول مقتدانا ابي جعفر ابن محمد عليهما السلام اقول انما المراد
لاهل الحق اثبات العلم الازلي بحيث لم يزل ونفي معلوماته في
الازل وذلك هو الشان الذي يختص به تعالى ولا شبه له ولا نظير
ولا يصل اليه الوهم بتصوير ولا تنظير وهو قول الصادق عليه السلام
كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا
مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فقوله
عليه السلم ولا معلوم نفي للمعلوم لهذا العلم وذلك هو الشان لا
نفي المعلوم للعلم المعدوم وكذلك مراده عليه السلام نفي المسموع للسمع
الموجود لا نفي المسموع للسمع المفقود ونفي المبصر للبصر الموجود لا نفي

المبصر للبصر المفقود ونفى المقدور للقدرة الثابتة لا نفى المقدور

للقدرة الحادثة فقوله عليه السلم نص وتصريح فى ان العلم بالمعلوم

قبل كونه كما ورد عن الرضا عليه السلام فكل من الحديثين نص وتصريح

من الصادق والرضا عليهما السلام بان العلم غير المعلوم قوله عليه السلم

فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم اقول المراد

من هذا العلم الواقع العلم الفعلى الذى هو علم الله وملك له وليس هو

علم الله كما بينا مرارا قال اعلى الله مقامه فتدبر فى هذه الحديث

الشريف واسلك بهذا النور فى هذا الطريق المظلم اقول ذلك حق

لكن الشيخ اعلى الله مقامه لم يسلك بهذا النور اذ خفى عليه ما فيه

من شدة الظهور قال ره وبقى طهذا انه وهى قوله عليه السلم

وقع العلم منه على المعلوم وفيه تنبيه على ان العلم يقع على المعلوم

دبطابق

ويطابق المعلوم ويقترن بالمعلوم اقول ذلك حق ولكن مراده
عليه السلام وصف العلم الحادث الفعلي وبيان ان العلم الفعلي البتة
غير المعلوم اذ الوقوع والمطابقة والاقتران لا تتصور ولا تتحقق
الا بالمغايرة والاثنينية وذلك يبطل القول بان العلم عين المعلوم
فافهم قال ره فلو كان العلم غير واقع على المعلوم او غير مطابق له
او غير مقترن به لم يكن العلم علما ولم يكن المعلوم معلوما وهذا مما لا خلاف
فيه ولا اشكال يعتريه اقول ذلك كله في العلم الحادث ولا شبهة فيه
لكنه يبطل قاعدة ان العلم عين المعلوم ويكسر رقبة من يقول
بذلك قال ره فاذا حكمت بان صفات الله تعالى عين ذاته اي
هي هو فقولك وقع العلم منه على المعلوم يكون معناه فاذا احدث
الاشياء وكان المعلوم وقع الذات تعالى على المعلوم اقول قد بينا

ان الوقوع والمطابقة والاقتران من صفات الحوادث فلا تجري

على العلم الأزلي وانما تجري على العلم الحادث الملكي وهو عليه السلام

لا يقول بعينية الصفات ونحن للبصر لا نقول بذلك وانما اراد

عليه السلام من قوله وقع العلم منه على المعلوم العلم الفعلي الذي هو ملك

لله وهو غيره سبحانه وغير المعلوم وانت تقول بعينية الصفات وعينية

العلم والمعلوم ايا عجبا من مسلك والقول بالمتناقضين قال ره

وهل نرضى ان يكون الامام عليه السلام يريد انه وقع تعالى على المعلوم

وطابقه واقترن به او انه يريد ان العلم الواقع المطابق المقترن

حادث ولا يلزم منه القول بانه تعالى لم يعلم او انه عليه السلام ما فهم الكلام

وما يدري ما يقول وما يلزمه كقول مراده ره انه لا بد من التزام

واحد من هذه الشقوق ولما امتنع الرضا بان الامام عليه السلام اراد

وقوعه

وقوعه تعالى على المعلوم ومطابقته له واقترانه به وكذا القول بانه عليه السلام

ما فهم الكلام وما يدري ما يقول وما يلزمه توجب القول بانه يريد ان

العلم الواقع المطابق المقترن حادث وعلى هذا لا بد من القول بانه

تعالى لم يعلم قبل حدوث هذا العلم الحادث اقول نحن نختار هذا الشق الاول ونقول

ان العلم الواقع المطابق المقترن حادث لكنه ليس بعلم الله وانما

علم لله وملك له وهو سبحانه قبل حدوث ذلك عالم بعلمه الازلي

لجميع الاشياء من غير وقوع ولا اقتران ولا مطابقة بل بحيث لا يدرك

ولا يعقل ولا يتصور في الاوهام فلا يستلزم القول بذلك الشق

القول بانه تعالى لم يعلم قبل حدوث العلم الفعلي بل لم يزل عالما

بالاشياء قبل ان يخلق الاشياء كعلمه بالاشياء بعد ما خلق الاشياء

ولكن توصيفه ره العلم بالوقوع والمطابقة اقرار منه ره واعتراف

بان العلم غير المعلوم بخلاف عقيدته الراسخة قال ره فان كنت

مؤمنا ببرهم وعليهم قائلا بانا منهم مقتديا بهم قلت هو عليه السلم

عالم بالله وبما يصح عليه ويمتنع على جهة الحقيقة الامكانية وعالم

بما قال ان اقول ذلك كله حق لا ريب فيه وكذلك قوله وانه يريد ان

التعلق والوقوع والمطابقة والاقتران انما هي للعلم الاشراقي

الذي يوجد بوجود المعلوم ولا كذلك قوله ره بل نفس هذا العلم هو

ذات المعلوم اذ التعلق والوقوع والمطابقة والاقتران كلها بنافي

ذلك بل يبطله قال وليس هو القديم الذي هو الله صحيح لكن تعليله

بقوله فان العلم المتعلق بما سواه والمطابق له هو الاشراقي الحادث

يبطل قوله بل نفس هذا العلم هو ذات المعلوم قال ره بيانا للعلم الاشراقي

الحادث كما قال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام في جوابه لفرعون

حين قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربي في كتاب

لا يضل ربي ولا ينسى اقول ليس مراد موسى عليه السلام من ذلك العلم

الاشراقي الحادث بل مراده العلم المكنون في اللوح المحفوظ كما هو صريح

قوله في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى وانما اتى بالعلم المحسوس لان الفرعون

من ارباب الحس قال ره ولا تتوهم بان هذا القول يلزم منه خلوه من العلم

او يلزم كونه جاهلا كما ذكرنا قبل هذا فانه تعالى لا يكون خلوا من ذاته

اذ علمه القديم هو هو وهو العلم الكامل المطلق اقول لو قلت انه تعالى

عالم بالاشياء بعلمه القديم لا يلزمك القول بخلوه من العلم ولا بكونه جاهلا

وانت لا تقول بذلك فاسلك بالمعنى وهو العلم الكامل المطلق وهو

ليس العلم بالاشياء على ما ترى وانما هو بالذات خاصة على عقيدتك

والحال ان الرضا عليه السلام يقول انما تكون المعلمة بالشيء لنفي خلافه

ولم یکن هناک شیء یخالفه لینفیه عنه اقول ان هذا القول الا

اختلاق قال ره واما العلم بالحوادث فذاته عز وجل خلو منه اقول

ذلک حکم صریح بان الله سبحانه خلو من العلم فی الازل بل مطلقا

اذ الحادث لا ربط له علیه فهو سبحانه بمعزل من العلم بما خلق ء یا سبحان الله

ما ادری ما یقول الشیخ ره اذا لم یکن عالما بما خلق فکیف خلق وقد

قال امیر المؤمنین علیه السلم علم ما خلق وخلق ما علم لا بالتفکر ولا بعلم

فی نهج البلاغه

حادث اقول ان هذا القول منه الا اختلاق قال ره لانه کمال

امکانی وکل کمال امکانی فهو ناقص لا یجوز ان یکون هو الله تعالی

اقول یرید هو ره العلم بالحوادث فانه کمال امکانی ولکنی اقول

الوجود للجسم کمال کونی او امکانی فهو ناقص لا یجوز ان یکون هو الله

تعالی فوجب ان تقول الله لیس بموجود فان قلت وجوده سبحانه لیس علی

نحو ما

نحو ما ندرکه بل هو وجود واجب لا یدرک ولا یعقل قال ره نعم
یکن ملکه خلوا من هذ العلم اقول فیکون العالم ح ملکه فکیف یکون
المالک الذی هو خلو من العلم عالما الیس قد ورد فی الاخبار
المستفیضة ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه فاذا قلنا ان
العلم هو عین المعلوم الذی هو خلقه یکون الله خلوا من العلم
والعلم خلوا منه فکیف یکون من هو خلو من العلم عالما فکما تقول
اذا کان العلم غیر المعلوم لا بد من الارتباط والتعلق بین العلم والمعلوم و
والا لم یکن علما به ولا المعلوم معلوما کذلک نقول اذا کان العلم
غیر العالم لا بد من الارتباط بین العلم والعالم والا لم یکن العلم علما
لهذ العالم ولا العالم عالما بهذ العلم فح ان قلت بالارتباط
لزم ارتباط الحادث بالقدیم وان قلت بعدم الارتباط ونفیه

قلت بل هذا علمه سبحانه
بما سواه علم قدیم ازلی لا
یدرک ولا یعقل فح

ینبغی ان یعلم ان العلم [illegible]
[illegible]
بالحوادث [illegible]
حتی لا یلزم [illegible]
بالقطع والملکة والقدرة [illegible]
بالعقد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

مطلقا بحيث يكون العالم خلوا من العلم والعلم خلوا منه لزم ان لا يكون
العلم علما لهذا العالم ولا العالم عالما بهذا العلم فالقول بان العلم عين
المعلوم باطل مطلقا سيما علم العالم الابدي ليس اذا كان العلم نفس
المعلوم الحادث يفنى العلم اذا فنى المعلوم الحادث فكيف يكون عالما
ابديا وقد قال امير المؤمنين عليه السلم قادر ازلي عالم ابدي وقال ابو جعفر
الثاني عليه السلم اذا افنى الله الاشياء افنى الصورة والهجاء وانقطع ولا
يزال من لم يزل عالما اقول لو كان علم الله بالاشياء عبارة عن حصول الاشياء
وحضورها في وقت وجودها ومكان حدودها هل لهذا العلم ارتباط
على العالم القديم ام لا فان قلت نعم قلت يلزم ارتباط الحادث بالقديم
فان قلت لا قلت فكل نفس تدعي العلم بجميع الموجودات فنقول
كلها المعلوم لي بوجوده في وقته وحضوره في زمانه وحصوله في مكانه

بل یکون ح کل الحادثات عالما بالذات القدیمة لحصولها فی الازل
وحضورها فیه ووجودها فی نفسها فکما ان الله سبحانه لم یفقد شیئ
معلوماته فی وقت وجودها ومکان حدودها کذلک الحادثات لم تفقد
بذات الله سبحانه فی الازل ابدا فکما تقول لم یزل الله فی الازل
عالما بها فی الحدث کذلک تقول لم تزل الحادثات فی الحدث عالما بذات الله
فی الازل یا سبحان الله اجسن الانصاف من نفسک والاقرار بالحق
من قبل رمسک ام تقول ان الشیخ رجل جلیل القدر وشان لا یجوز
ان یرده الا من یساویه فی الفضل والبیان لیس ابن الله یقول کم
من فئة قلیلة غلبت فئة کثیرة لیس العلم بکثرة البیان ولا بالشدة فی
الجولان فی معارک التبیان بل العلم هو التسلیم والله سبحانه علیم حکیم
قال علی الله مقاله لعبد قوله نعم لم یکن مملکة خلوا من هذا العلم اغنی العلم

بها ای المقترن بالمعلوم والمطابق له والواقع علیه والا لم یکن

علما اقول لا معنی للاقتران والمطابقة والوقوع مع القول بان

العلم عین المعلوم فضلا عن التعلیل بقوله والا لم یکن علما لا بد من

الاقتران والمطابقة والوقوع بین العلم والمعلوم والا لم یکن علما

ان هذا الا التناقض فتدبر وهو کتابه تعالی وهو حادث کله مخلوق

والله سبحانه هو خالقه وخالق کل شیء اقول کتابه تعالی یصدق علیه

علم الله وملک له یطابق معلوماته ولکن لا یصدق علیه انه واقع علی

المعلوم او مقترن به لانه مکتوب قبل ان یخلق المعلوم ویوجد فان

ولهذا العلم له مراتب اعلاها العلم الامکانی المتعلق بامکانات جمیع الاشیاء

مما کان ومما یکون ومما لا یکون ولو کان انما یکون اذا شاء

ان یکون اقول المتعلق بامکانات الاشیاء غیر امکانات الاشیاء

اذا التعلق لا يتصور الا مع الغيرية فكيف يكون العلم نفس المعلوم
ولو كان ذلك كذلك لزم ان يكون ان مكانات الاشياء غير امكانات
الاشياء، قال ره وهذا هو العلم الذي قال تع في وصفه بان الخلق لا
يحيطون بشيء من علمه منه الا اذا كونه قال تع ولا يحيطون بشيء من علمه
الا بما شاء، اي لا يحيط احد من خلقه بشيء من تكوين ما يمكن تكوينه
الا بما شاء تكوينه اي كونه او اخبر تع بانه يكونه اقول قوله وهذا هو اشارة
الى العلم الامكاني قوله قال تعالى في وصفه بان الخلق لا يحيطون
بشيء منه الا اذا كونه قول بلا تصور اذ لا معنى لذلك فان احاطة
الخلق علما على الامكان اكثر من الاكوان فاني اعلم ان المداد في
القلم يمكن ان يكتب به جميع الكلمات ولكن لا اعلم الكائن منها
فعلمي بامكانات هذا المداد اكثر من كونها فكيف نقول ان الخلق لا

لا يحيطون بشيء منه ولو قال لا يحيطون بشيء من كونه كان اولى ولكن

لا يكون العلم امكانيا بل كونيا قوله في تفسير الآية اي لا يحيط احد من

خلقه بشيء من تكوين ما يمكن تكوينه الا بما شاء تكوينه مناف لقوله اعلى

العلم الامكاني المتعلق بامكانات الاشياء اذ على تفسيره يكون متعلقا

بتكوينات الاشياء بقول اعلاها العلم الامكاني المتعلق بامكانات

الاشياء ثم يقول هذا هو الذي وصفه الله بقوله لا يحيطون بشيء منه اي

من هذا العلم المتعلق بامكانات الاشياء ثم تفسيره بقوله لا يحيط احد

من خلقه بتكوين ما يمكن تكوينه فان قلت مراده امكان تكوين ما يمكن

تكوينه قلت ذلك لحيطه الخلق قبل ان يكون فان الخلق يعلمون امكان

تكوين الله كل شيء ممكن ولا يعلمون تكوينه والعلم بالتكوين غير العلم بالامكان

بالعيان قال اعلى الله مقامه مثل امكان زيدا وجده الله تعالى على وجه كلي

غیر متناهی الافراد مثلا یمکن ان یخلقه زیدا او عمروا او حجرا او طیرا

او ارضا او سماء او ملکا او نبیا او شیطانا او جبلا او نارا او ماء وهکذا الی

نهایة فاذا احدث زیدا کان قد احدث فردا منها فزید هو المعدود فیه

الامکان الکلی اقول انت قلت لا یحیطون بشیء من الامکان الا

بما وجد وکان وانت تخبر عن امکانات زید وتعددها وتحکم علیه بان

فیه الامکان الکلی فان کنت تخبر عما احطت به وادرکت صدقت

ولکن کذبت نفسک وان کنت تخبر عما لم تحط به ولم تطلع علیه ولم تعلم

فقولک قول بلا علم ولا حقیقة له ولا اصل فکیف یکون حجة قوله

امکان زید اوجده الله علی وجه کلی غیر متناهی الافراد غیر صحیح

اذ امکان زید امکان خاص بزید منتسبا الیه لا یتعداه وانما الامکان الا

غیر متناه فی نفسه او بالنسبة الی المادة المطلقة او بالنسبة الی الحصر المعین

لو اتخذ تاه مادة بتبدیل صورته وافا لتعینه وتشخصه قال ره فلو شا

تعالی خلقه ما شا کما شا ولا یعلم احد من الخلق ای شئ یخلق منها الا

بما شا بان یخلق ما شا او یخبر بانه یخلقه کذا اقول علی هذا یکون المستثنی

منه العلم الکونی وکذا المستثنی وانت فی صدد بیان العلم الامکانی ان

هذا الا التناقض فان قلت مراده انه لا یعلم احد بما یکون من الامکانات

قبل ان یکون حتی یکون قلت هذا هو نفی العلم بالاکوان قبل الاکوان

یعنی لا یتعلق علم احد بالاکوان قبل احداثها وهو ره صرح بان العلم

الامکانی المتعلق بامکانات الاشیا لا باکونها قال ره ودون هذه

من مراتب العلم الامکانی العلم الکونی وهو ما التبس من جلل الوجود والکون

ثم العلم الزیتی ای المنسوب الی قوله تعالی یکاد زیتها یضئ ولو لم تمسسه نار

وهو الارض المیتة والارض الجرز والقابلیات والاستعدادات ثم العلم

العق

العقلی ای المعانی ثم العلم الروحانی ای الرقایق اعنی مبادی التصور

ثم العلم النفسی ای الصور الجوهریة وهو اللوح المحفوظ ثم العلم الطبعانی فی

الطبن بفتح التاء ثم العلم الهیولانی ای الحصص المادیة ثم العلم البرزخی

ای الصور الشبحیة الطبیة ثم العلم الجسمانی ای الحصولات والتحققات الجسمانیة

وهکذا او کل شیء من خلقه من جوهر او عرض علم له سبحانه حادث واعلی الجمیع واعظمه

واشرفه واعمه واشده احاطة بلا غایة ولا نهایة هو العلم الامکانی

کما قلنا و تعدادنا علی جهة التمثیل والا فهی من حیث اجناسها الکلیة

الف الف علم ولو لوحظ الانواع والاصناف والافراد لنفد البحر

قبل ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا بمثله مددا اقول علی هذا یلزم

ان یکون الاشیاء کلها علم الله کما هو صریح قوله وکل شیء من خلقه

من جوهر او عرض علم له سبحانه فینسب الی علم الله کلما ینسب الی الخلق

ويصدر منهم وهذا قطع من القول لا يليق بمن يفهم ان يقول فافهم

قال ره والحاصل من التعبير بالصفات هو الوصف المتعلق بمبادى

اسباب المفعولات من صفات الافعال فكما يكون وصفك لزيد

بالكاتب من حيث صدور الكتابة من فعله فالصفة متعلقة بمبدئها

من فعل زيد فمن فعله بدات واليه انتهت فى وصف زيد بانتسابه يعني

الكاتب لاشتقاقه من الفعل واثره كذلك يكون الوصف له تعالى

بتلك الصفات من حيث صدور متعلقاتها التى بها سميت ومنها

تكثرت من اثر فعله الذى هو مبدا اشتقاقها فمن حيث التعلق

والاقتران ثبتت الصفات منوطة بمبادئها ولا من حيث التعلق

كان معناها الاحدى ذاته المقدسة اقول مراده ره ان اثبات

الصفات لله بسبب فعله ومتعلقات فعله والحكم بالعينية بحسب معناها

الاحدى

الاحدی اقول علی هذا تکون الصفات کلها فعلیة وهو انکار

للصفات الذاتیة راسا وذلک خلاف المعروف من مذهب اهل البیت

علیهم السلام فانهم اثبتوا الله سبحانه صفات لم یزل بها وظاهر ان لم یزل

لا یجری علی الصفات الفعلیة کما ورد عن الرضا علیه السلام انه قال

المشیة والارادة من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم یزل

مریدا شائیا فلیس بموحد وقیل للصادق علیه السلام لم یزل الله مریدا

قال ان المرید لا یکون الا المراد معه لم یزل عالما قادرا ثم اراد

فهو الحق الکامل المطلق وفعله مبدا لما اتصف به لتعریف عباده

من الصفات فانهم اقول من جملة ما اتصف به لتعریف عباده

الکامل المطلق علی ما یقول الشیخ ره ولو کان فعله مبدا لذلک

لا یکون کاملا بعد احداث فعله سبحانه عما یقول فیه من لا یعرفه

مطلقا بل یکون کاملا

ولقد صرح ره بان الله ما وصف نفسه الا بصفات الافعال
اذ ليس في الأزل صفة وموصوف وانما في الازل ذات بحت هي
الازل اقول هذا الكلام منه ره للصفات الذاتية ولعجب انه يستبع
نفي الصفات في الازل بصفة بانه سبحانه ذات بحت هي الازل
ولينبغي ان يسئل ما معنى قوله عليه السلام لم يزل الله عالما قادرا
كما سبق وقوله عليه السلام في حديث حماد لم يزل الله عليما
سميعا بصيرا اذات علامة سميعة بصيرة وامثال ذلك من الاخبار
كثيرة فصل اعلم ان الذي يقول بان العلم عين المعلوم وان الصفات
الذاتية كلها عين الذات لابد من ان يقول بان العلم ليس بصفة
ذاتية والا يلزمه القول بان العالم عين المعلوم فان القول
بان العلم صفة ذاتية يقتضي الحكم بانه عين الذات والقول بانه

غير

على المعلوم تستلزم القول بان المعلوم عين الذات فلا بد من ان يقول
بان العلم ليس بصفة ذاتية بل هو صفة فعلية حادثة بحدوث الفعل ويلزم
القائل بذلك القول بان الذات خلو من العلم ازلاً وتكون خلو منه ابداً
ويصدق عليها ح انها ما علمت شيئاً مما سوى ذاته ولا تعلم شيئاً
غيرها ابداً اذ لو علمت بعد ما لم تعلم لاختلفت حالتاه فتصير حادثاً كما
وقد قال الباقر عليه السلام لم يزل الله عالماً بما يكون وقال الكاظم عليه السلام
لم يزل الله عالماً بالاشياء قبل ان يخلق الاشياء وقال الرضا عليه السلام
والله لم يزل خبيراً بما يخلق وقال الصادق عليه السلام يا مفضل ان
مولاك القديم تعالى ذكره يبدى مشيئته ولم يزل بها عالماً وقال العلم
ليس هو المشيئة الا ترى انك تقول سافعل كذا ان شاء الله ولا تقول
سافعل كذا ان علم الله فقولك ان شاء الله دليل على انه لم يشاء

فاذا شاء کان الذی شاء کما شاء و علم الله بن لمشیة و قال

الباقر علیه السلم ما زال الله عالما تبارک و تعالی و قیل للصادق

علیه السلم لم یزل الله مریداً قال ان المرید لا یکون الا المراد معه

لم یزل عالما قادراً اه اقول یعنی یکون العالم و لا یکون معلومه معه

و یکون القادر و لا یکون مقدوره معه کما فی روایة اخری لم یزل الله

عزوجل ربنا و العلم ذاته و لا معلوم و السمع ذاته و لا مسموع و البصر ذاته

و لا مبصر و القدرة ذاته و لا مقدور و قال الباقر علیه السلم من زعم ان

الله قد زال من شیئ الی شیئ فقد وصفه صفة مخلوق و ان الله

لا یغیره شیئ فیغیره و قال الرضا علیه السلم انما سمی الله عالما بعلم بغیر علم

حادث علم به الاشیاء و قال امیر المؤمنین علیه السلم لم یتفاوت فی

ذاته و لم یتبعض بتجزیة العدد فی کماله فارق الاشیاء لا علی اختلاف

الاماکن

الاماکن ویکون فیها لا علی وجه الممازجة وعلمها لا باداة لا یکون

العلم الا مجهاد لیس بشبه دهابن معلوم فعلم غیره به کان عالما بمعلومه

وقال الصادق علیه السلم لم یزل الله علیما سمیعا بصیرا ذات علامة

سمیعة بصیرة هـ اقول اقول الظاهر ان القول بالعلم الازلی ضرور

ی الدین والقول بعینه انکار للضرورة ولیس الداعی علی انکار

ضرورة الدین الا القول بان العلم عین المعلوم قال الشیخ الاوحد

الشیخ الاحمد اعلی الله مقامه الحق فی المسئلة ان العلم عین المعلوم فی الحادث

والقدیم فمن لم یفهم ینبغی له ان لا ینکر ما لا یدرک فکم من خبایا فی زوایا

اقول الداعی علی ذلک القول القاعدة المتفق علیها عندهم من

ان العلم لابد من ان یطابق المعلوم والا لم یکن علما فلو قالوا بالعلم

القدیم لزمهم ان یقولوا بانه عین الذات لئلا یلزم تعدد القدماء

ولو قالوا بالعينية لزمهم ان يقولوا بمطابقة الذات الحادثات
والا لم يكن علماً ولو قالوا بالمطابقة لزمهم القول بحدوث الذات
اذ لو قالوا بالمطابقة من جميع الوجوه لزمهم القول بالحدوث ولو
قالوا بالمطابقة من وجه والمغايرة من آخر لزمهم القول بالتركيب
المستلزم للحدوث ولذا ينكرون العلم القديم ويقولون ما هو ضروري
من الدين والظاهر ان اصل الباعث لهم على هذا القول قياسهم
علمه سبحانه على علم المخلوقين فاجروا على علمه سبحانه صفات علم
المخلوقين من المطابقة والتعلق والوقوع والاقتران فوقعوا
على ما وقعوا من انكار ضرورة الدين ومخالفة اهل البيت والعلم و
اليقين واصل ماخذ قياس صفات الخالق عز وجل على صفات
المخلوق لشبهة انها آية صفات الحق تعالى وهو غلط لانها

انما هي اثار لصفات افعاله لا لصفات ذاته ولقد قال امير المؤمنين

صلوات الله عليه وآله كيف يجل به ما هو ابداه ويعود اليه ما هو انشاه وقال

لا تقدره العقول ولا تقع عليه الاوهام فكل قدره عقل او عرف له مثل

فهو محدود وكيف يوصف بالاشباح وينعت بالالسن الفصاح من لم يحلل

في الاشياء فيقال هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال هو عنها بائن

لم يخل منها فيقال له اين ولم يقرب منها بالالتزاق ولم يبعد عنها بالافتراق

بل هو في الاشياء بلا كيفية وهو اقرب الينا من حبل الوريد وابعد من الشبهة

من كل بعيد **اقول** ايا عجبا من الفضلاء الاعلام كيف يصفون علمه

سبحانه بالكيفية مع انهم يحكمون فيه بالعينية اليس الله شيئا بخلاف

الاشياء فلا يجري على علمه الذي هو هو ما يجري على الاشياء قال

الشيخ اعلى الله مقامه في شرح الحكمة العرشية واعلم ان الناس قد اختلفوا

بلغ

فی العلم فمنهم من قال هو غیر المعلوم مطلقا ای فی الغیب والشهادة

واستدلوا علی المغایرة بان العلم قد یکون موجودا فی الذهن والمعلوم

فی السوق فان علمک بزید هو ما فی خیالک من صورته وهو فی السوق

او فی الصحراء ومنهم من قال هو عین المعلوم مطلقا فی الغیب والشهادة

اما انه عینه فی الغیب فلان صورة زید التی فی خیالک هی صورة هیئته

حین حضوره واذا غاب عنک ومضی الی السوق لم تکن عالما به هل هو حی

ام میت متحرک او ساکن وانما العلم صورة هیئة الحضور التی هی هو

فهی بعینها هیئة حضوره ولا شک انها معلومة لک فبای شیء

علمتها بنفسها ام بصورة غیرها فان علمتها بنفسها ثبت ان العلم عین المعلوم

وان علمتها بغیرها لزم الدور او التسلسل قوله ره واذا غاب عنک ومضی

الی السوق لم تکن عالما به هل هو حی او میت الخ اقول لا احتیاج الی

بعلمه

غيبته عنك بهيئته واحواله بل انما زيد معلومك بهيئته واحواله في زمان خاص
فلا تعلمه في الازمنة المستقبلة بحال من الاحوال ولو لم تغب عنك الا
اذا اشرفت عليه فتح لتعلمه بما احطت به فزيد معلومك في الزمان الخاص بالهيئة
الخاصة والاحوال المعينة وعلمك اشرافك عليه في هذا الوقت الخاص وهو
غير المعلوم الذي انت اشرفت عليه واذا غاب عنك لم تغب عن ملك
الله ولم تنعدم الهيئة الخاصة والاحوال المعينة في الوقت الخاص بل هي
باقية في وقت وجودها ومكان حدوثها كلما اشرفت عليها علمتها
فعلمك اشرافك عليها وهي معلومك ولا شبهة في ان العلم غير المعلوم
في هذه الصورة اذ قد تعجز انت عن الاشراف عليها بسبب انسياقك
اياها بحجاب ضرب بينك وبينها فالمعلوم باق في وقت وجوده
ومكان حدوثه والعلم مفقود واذا ارتفع الحجاب من بينك وبينه

اشرقت على المعلوم فيكون العلم اللغه موجودا كما كان المعلوم موجودا

وذلك واضح لا شبهة فيه قوله ره فبای شئ علمها بنفسها ام

بصورة غيرها علمتها باشراقى عليها فى وقت وجودها واشراقى فى مقام عليها ان

حدودها ولو سلّمنا ذلك انى علمتها بنفسها فلا شك فى ان جهة العلم

بجهات العالم غير جهة معلوميتها من نفسها ولو سلمنا فلا ريب فى ان الحيثيات فى

العلم والمعلوم متغايرات فالهيئة المخصوصة علم من حيثية ومعلومة من

اخرى فافهم قال ره واما عينه فى الشهادة فلان زيدا اذا حضر عندك

تكون عالما به فما علمك به حين حضوره لا جائز ان يكون علمك صورة

الخيالية لانه اذا حضر عندك لم تكن عندك صورة غير حضوره بما هو عليه

من صورة او لون او وضع اذ لو فرض وجود صورة فى الخيال انطبق على

على الحضورية حتى لو كنت تتخيله على هيئة وحضر بهيئة مخالفة لما فى خيالك

انحت ما فی خیالک و تکیفت بالهیئة الحضوریة وقصد القول انما تنزع
الخیال صورة الشیء عند غیبته فلیس عندک علم به غیر حضوره بما هو علیه
من الحضور عندک و هذا الحضور لیس شیئا مغایرا لما هو حاضر به اقول قوله
فما علمک به حین حضوره جوابه ان علمی به حین حضوره اشراقی علیه اشراق
نفسی علی ما هو علیه قوله لا جائز ان یکون علمک صورته الخیالیة اقول
ذلک خلاف قواعده فی کتبه لانه یقول ان الصورة المنطبعة فی المرآة
صورة منفصلة عن الصورة المتصلة بالمقابل و یقول الصورة الخیالیة
بمنزلة الصورة فی المرآة قوله لانه اذا حضر عندک الخ قلت لو کان
کذلک لم یکن ارتباط بین العالم والمعلوم و لو کان محض الحضور کافیا
فی تحقق نسبة العلم لزم ان یکون حضور زید عند جماد علما لذلک الجماد
علیه قوله انطبقت علی الحضوریة دلیل علی المغایرة قوله حتی لو کنت

تخيله الخ اقول انحاء الصورة الاولية لمخالفتها اذ لو قلنا بالصورة

العلمية فلا بد من ان تكون مطابقة للصورة الخارجية والالم تكن علما

بها قوله وهذا الحصول ليس شيئا مغايرا لما هو حاضر به اقول ذلك الشيء

بل ليس شيئا مخالفا لما هو حاضر لكنه غيره وقد نفى المغايرة وقصد نفي

المخالفة قال ره فلو كان المعلوم بالحضور نفس هيئة جلوسه او لون شعره

او نوع ملبوسه او حال من احواله او تحققه ووجوده كان علمك به ما كان

معلوما لك مما حضر به زيد عندك من ذاته او سائر احواله فعلمك بهيئته

جلوسه حضور تلك الهيئة الخاص الجزئي الذي هو نفس هيئة جلوسه لا

الحضور العام الكلي فان العلم بالخضرة التي في الثوب حضور الخضرة

التي هو نفس تلك الخضرة لا الحضور العام الذي هو ضد الغيبة الصالح

للسواد والبياض والصفرة اقول قوله ره كان علمك به ما كان معلوما

عندك

عندک مخالف للقاعدة اما على القاعدة الحقة فان علمک به

انما هو اشراف نفسک علیه والا لم یکن بینک وبین سائر الجمادات الحاضرة

فرق واما على قاعدته ره فعلمک به هو الصورة الحاصلة فی نفسک

المطابقة لمعلومک قوله ره فعلمک بهیئة جلوسه الى قوله لا الحضور العام

الکلی اقول کون الحضور الکلی الخاص غیر الحضور العام لا یستلزم کونه

نفس هیئة جلوسه وذلک واضح والکلام فی الحضور العام ونفیه خروج

عن المطلب للعجز عن اثبات المطلوب فافهم فانه لو کان هذا العام هو العلم

لما جهل احد شیئا لانه لیس مطابقا بالمطابقة التی هی بالممیزات

اذ ما یطابق الخضر من حیث خضرتها غیر مطابق البیاض من حیث

بیاضیته اذ حضور الخضرة ح بخضرتها وحضور البیاض ببیاضیته اذ کل

منها انما هو هو بما هو به متمیز وذلک حقیقة بنفسه بخلاف ما لو اراد

الحضور العام فانه شیٔ واحد فی الحاضرین اقول وان کان ہذه للا

دخل لها فیما ہو بصدده لکن قوله لو کان ہذا العام ہو العلم لما

جهل احد شیٔا لا معنی له اذ لیس کل شیٔ حاضرا عند کل احد ولو بالحضور

العام الوجودی قوله ولما علم احد شیٔا لانه لیس مطابقا اقول

لو کان ہذا العام ہو العلم علی ما فرضه لا تکون المطابقة بجمیع الممیزات

لازما بل لو کانت المطابقة بجمیع الممیزات شرطا لما علم احد شیٔا

الا بالاحاطة بجمیع الممیزات وهی بحسب الظاہر والباطن کثیرة لا تحصی

لا یمکن الاحاطة بها الا لمن احاط بجمیع الاکوان ونسب بعضها الی البعض

قال ره ومنهم من قال العلم عین المعلوم فی الغیب ای اذا کان المعلوم

ہو الصورة لئلا یلزم الدور والتسلسل وغیر المعلوم اذا کان غیر الصورة

لانها حینئذ تابعة للمعلوم فیکون العلم بعضه عین المعلوم وبعضه غیره وہذا

المذہب

المذهب في جعل بعض العلم غير المعلوم كالأول في البطلان لأن
العلم لأن في حال غير مطابق للمعلوم اقول هذا المذهب في جعل
بعض العلم عين المعلوم كالثاني في البطلان لأن العلم لا يتحقق الا
بمطابقته للمعلوم والمطابقة لا تحقق الا بالمغايرة والاثنينية فالحق
ولا شك ان الصورة الخيالية لا تطابق الا حالة الانتزاع لأنك
اذا تصورت حالاً من احوال زيد كنت عالماً به وهو حال حضوره فاذا
غاب عنك لا تعلم الا الحال التي رأيته عليها لأنها هي حالة انتزاع
الخيال طهامنه فاذا رأيته قاعداً ثم غبت عنه لم تعلم الا حال قعوده
ولا تعلم هل قام ام نام ام مات ام سار فلا يكون ما عندك علماً به
والا لكان مطابقاً فاذا تحرك تحركت الصورة التي في خيالك
او قام قامت او نام نامت وهو ظاهر اقول قد عرفت سابقاً ان معلومك في

زمان خاص ليس بمعلوم في جميع الازمنة والذي هو معلوم ثابت

في وقت وجوده ومكان حدوثه كلما اشرفت عليه رايته على

تلك الحال فتغيره في ساير الازمنة لا يخرجه عن معلوميته في الزمان

الخاص ولقد اعترف ره فيما تقدم ان المطابقة تتحقق بالمميزات

فاذا كان الزمان الخاص وكذلك المكان من المميزات لا يتغير المعلوم

عما هو عليه بتغيره فلا معنى لقوله ره فلا يكون ما عندك علما به وإلا

لكان مطابقا بل اقول لا يكون ما عندك علما بغير معلومك وهو ما

تعرض في ساير الازمنة والامكنة بل يكون ما عندك علما بمعلومك

وهو المعلوم الخاص الثابت في وقت وجوده ومكان حدوثه

قال ره واما الصورة العلمية فلا شك انها معلومة بها وقد ثبت

فيها ان العلم عين المعلوم اقول الحق ان الصورة العلمية ماهية

المعلوم

المعلوم والمعلوم لم ينقص ولم يخرج عن ملك الله بل هو باق في

وقت وجوده ومكان حدوثه وانما العلم اشراف العالم على المعلوم

واشرافه على ماهيته ولو سلمنا ان الصورة العلمية صورة منفصلة فلا

شك في ان جهة العلم بها في العالم غير جهة معلوميتها من نفسها فان

العلم جهة وصفه والمعلومية جهة النفس وصفتها ومغايرتهما بديهية

فالمرآة وغيرها مثلها الا انه قد خفي ذلك على كثير من جهة عدم

ادراك الحضور الخاص الذي هو ذات الحاضر اقول الحضور الخاص

ليس بذات الحاضر بل انما هو صفته وحالة اذ لكل شيء حضورات خاصة

مختلفة بحسب اوقاته وامكنته فلو كان الحضور الخاص ذات الحاضر لزم ان

يكون الشيء الواحد ذوات متكثرة متعددة بحسب اوقاته وامكنته قال ره

ومن توهم حصول صورة خيالية حال الحضور اقول الحق ان العلم

اشراف العالم على المعلوم واشراق نفسه على ما هو عليه ولو لم يدلك تعقل

فلا بد من القول بالصورة الخيالية حال الحضور والا لم يكن العالم عالما

بالمعلوم من سائر الاجسام الحاضرة فان قلت ومن عدم تعقل العالم العلم

الاشراقي فان كون حضور زيد عندك علما له به قد خفي على كثير لعدم

فهمهم للعلم الاشراقي النسبي الذي يوجد بوجود المعلوم لا لانه نفسه

وينتفي بانتفائه لانه نفس كونه اقول حضور زيد ليس علما به بل انما هو

سبب اشراقك عليه واشراقك على ما هو عليه ولذا يوجد العلم الاشراقي

النسبي بوجود المعلوم لا لانه نفسه قوله وينتفي بانتفائه اقول لا ينتفي

المعلوم عن ملك الله ولو غاب عن العالم فلا نسلم غيبته انتفاء

العلم فلا معنى لقوله لانه نفس كونه قال قلت وعدم معرفته للعالم بانه وجهه

في رتبته مكانه ووقته اقول يريد ان العلم وجود المعلوم للعالم فان

اراد

اراد من الوجود التحقق فلا ريب في ان وجود المعلوم بهذا المعنى حال المعلوم وصفة
والعلم صفة العالم وحاله اذ لا شبهة في ان العلم صفة العالم والعالم اسم
الفاعل والحصول والحضور والتحقق صفة المعلوم والمعلوم اسم المفعول
والمغايرة بينهما بديهية ولو سلمنا صحيح فيلزم على القول بالعينية ان تكون
صفة الفاعل من حيث هي صفة الفاعل عين صفة المفعول من حيث
هي صفة المفعول وذلك بخلاف البداهة وان قيل بتغاير الحيثية فقد ثبت
ما ينكرونه من الغيرية وان اراد من الوجود الحقيقة المتعينة فذلك لا يجري في
علم المخلوق بالمخلوق وفي الخالق يلزم ان يكون علمه مادة الاشياء
وهو كما ترى وقد تفطن ره بما في قوله السابق فقال فلا يلزم من قولنا
انه يوجد بوجوده وينتفي بانتفائه انه يكون في حال غير عالم بها لما قررنا
بانه تعالى لم يفقد شيئا من ملكه في ملكه وهكذا شانه جل شانه لم يجد شيئا

من خلقه في ذاته ولم يفقد شيئا من خلقه في ملكه **اقول** اذا افنى الله
الاشياء وافنى الصور والهجاء كما ورد عن ابي جعفر الثاني عليه السلم
ينتفي علمه سبحانه بانتفائها ويكون في حال غير عالم بها على ما يقوله الشيخ
ره فما معنى قوله عليه السلام ولا يزال من لم يزل عالما اليس الامام عليه السلم
عالما بالله وبما يصح عليه ام لا يدري ما يقول او ما يلزمه اليس الله يقول كل
من عليها فان أينتفي علم الله مع انتفاء المعلوم ويكون في حال غير
عالم بمعلومه **فان قيل** ان الفناء والزوال انما هما بالنسبة الينا والى
سائر الاوقات واما بالنسبة الى الله تعالى فكل شيء في وقته حاضر بانه لم
يزل فلا يفقد الله سبحانه شيئا من ملكه في ملكه ابدا **اقلت** فما معنى قول امير
المؤمنين عليه السلام ويعود هو سبحانه بعد فناء الدنيا وحده لا شيء معه كما
كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها بلا وقت ولا مكان ولا حين

ولا زمان

ولا زمان عدمت عند ذلك الآجال والأوقات و زالت السنون و

الساعات فلا شيء الا الواحد القهار هـ اينتفي علمه تعالى في هذا الحال و

يكون غير عالم بالأشياء كما يقول الشيخ اعلى الله مقامه ام لا يزال

من لم يزل عالما كما يقول ابو جعفر الثاني عليه السلام اليس امير المؤمنين

عالما بالله وبما يصح عليه ام لا يدري ما يقول وما يلزمه لأن الشيخ يقول

لم يزل خبايا في زوايا ما لكم كيف تحكمون فان قيل انك اقررت فيما

تقدم بان المعلوم لم يفن ولم يخرج عن ملك الله بل هو باق في وقت

وجوده ومكان حده كلما اراد العالم اشرف عليه فيدركه بما هو عليه

اقول انما قلت ذلك بالنسبة الى العالم المخلوق لا بالنسبة الى العالم

القديم تعالى شأنه وبقاء كل شيء في وقت وجوده ما دام الأشياء والمخلوقات

وما دام الآجال والأوقات لا ما دام الأزل والذات كيف وقد

قال امير المومنين عليه السلم هو المفنى لها بعد وجودها حتى يصير موجودها

كمفقودها وليس فناء الدنيا بعد ابتداعها باعجب من انشائها واختراعها

قال اعلى الله مقامه والحاصل ان الحق فى المسئلة ان العلم نفس المعلوم

فى الحادث والقديم فمن لم يفهم ينبغى له ان يكرر ما لا يدركه فكم من

خبايا فى زوايا اقول قد عرفت ما فى زواياه من خباياه قال رحمه الله

وحيث كان القديم لا يدرك الحادث منه شيئا وجب على الحادث

ان يقتصر فى معرفة القديم على ما تعرف له به ووصف به نفسه اقول

من جملة ما وصف به نفسه وتعرف لعباده به ان الله بكل شىء عليم

واخبر تراجمة وحيه صلى الله عليهم انه سبحانه ما زال عالما ولم يزل

خبيرا بما خلق وانت تقول لو كان له علم قديم لزم ان يطابق

المعلوم والا لم يكن علما والمطابق للحادث حادث وانت تقول

اذا لم

اذا لم یکن شیٔ فی الازل فما معنی العلم باللاشیٔ فالظاهر من ذلک
انک لا تقتصر علی ما وصف به نفسه حتی تدرکه و تفهمه فعلی هذا انت
اولی بان تصفه کیفما تقتضیه ادلتک و قواعدک قال اعلی الله مقامه
واما الحادث فقد کانت له مراتب الی ان قال فعلمه بذاته هو ذاته
لفظا و معنی و علمه بما سواه هو ما سواه فذواتهم علمه تعالی بذواتهم و صفاتهم
علمه تعالی بصفاتهم و کما لا یوجد ما سواه فی ذاته لا یوجد علمه تعالی بهم
فی ذاته اقول قوله فعلمه بذاته هو ذاته لفظا و معنی لا معنی لذلک
اما اولا فلان العلم ذاته من جمیع الوجوه و من دون اعتبار اصلا
فلا معنی للاضافة و التعلیق فی قوله فعلمه بذاته و قد قال الرضا علیه السلام
انما تکون المعلمة بالشیٔ لنفی خلافه و لم یکن هناک شیٔ یخالفه
لینفیه و اما ثانیا فما معنی علمه بذاته هو ذاته لفظا فان اراد ان لفظ

علمه لفظ ذاته فليس كذلك وان اراد لفظ علمه عين ذاته فليس كذلك
وان اراد علمه بذاته لفظ ذاته فليس كذلك قوله رعلمه بما سواه هو ما سواه
اقول لو كان كذلك لم يكن له قبل خلق ما سواه علم بما سواه فكيف
خلق ما لا يعلمه وكيف قدر على ما لم يقدر عليه يا سبحان الله كيف
يكون الخلق والمشية بلا علم ولا قدرة وكيف يكون الصنع والارادة
بلا علم وعناية ان هذا الا اختلاق قوله فذواتهم علمه لعلمه وصفاتهم
علمه تعالى اقول لم لم تقل وافعالهم علمه تعالى اترضى ان يكون اعمالهم
القبيحة الفاحشة المنكرة علمه تعالى اكان المكلف كذلك المعذب
علمه تعالى سبحانه عما يقولون قوله ره وكما لا يوجد ما سواه في ذاته
لا يوجد علمه تعالى بهم في ذاته اقول ذلك تصريح منه ره في نفي العلم
القديم الازلي بخلاف الضرورة ومذهب اهل بيت العلم والبقاء عليهم

سلام الله علیهم اجمعین ولکن ذلک لا یوجب کفر القائل به لانه انما
یقول بذلک لشبهة دخلت علیه فاخرجته عما هو علیه وقد قیل
للصادق علیه السلام هل یکون الیوم شیء لم یکن فی علم الله بالامس
قال لا من قال هذا فاخزاه الله قیل ارایت ما کان وما یکون وما
هو کائن الی یوم القیمة الیس فی علم الله قال بلی قبل ان یخلق الخلق
والاخبار من هذا القبیل کثیرة وقد تقدم بعض منها قال اعلی الله
مقامه واذا نفیت عنه تعالی الزمان ونسبته ومدده ونفیت الاستقبال
ظهر لک انه لم یکن خلوا من ملکه فی ملکه وکانت ذاته خلوا من ملکه فی
ذاته ولیس خلوا منه فی خارج ذاته اعنی الامکان کل شیء فی مکانه
ووقته عن الامکان اقول الظاهر ان مراده من هذا البیان
اثبات العلم له سبحانه علی الدوام ولکن ذلک لا ینفعه اذ لو کان

مراده من دوام الملک دوامه مادام الذات لزم تعدد القدماء ولو کان

مراده دوامه حسب ما فیه من الاوقات فذلک لا ینفعه اذ القدیم یکون

خلواً عن العلم علی هذا قبل هذه الاوقات و بعدها فاثبات العلم فی الملک

مادام اوقات الملک لا ینفع مع حدوث الملک لا ینفع مع حدوث

الملک و نفی العلم القدیم الازلی قبل حدوثه فالحق و کان فی

ازله عالماً بکل شیٔ منها حین کان قبل ان یکون عند نفسه و عند

من سواه من الحوادث اقول هذا التعریض له ره بناء علی دوام الملک

لشبهة ان دوامه مادام الذات فیکون نحو هو سبحانه فی ازله عالماً

بکل شیٔ من الاشیاء حین کان و قد عرفت ان ذلک یستلزم

تعدد القدماء بل کونه فی ازله عالماً بکل شیٔ یستلزم کون کل شیٔ معه

فی ازله علی قاعدة ان العلم عین المعلوم فلو قلنا بنفی المعلوم

فی الازل لزم نفی العلم فی الازل و لو نفینا العلم فی الازل

لزم ان یکون فی الازل عالما بلا علم فان قیل ان مراده ره

ان ذاته سبحانه فی الازل و کان عالما بکل شیء حین کان بان

یکون حین ظرفا لعالما اقول فعلی هذا یلزم ان لا یکون قبل

حین کونه عالما قوله ره قبل ان یکون عند نفسه و عند من سواه

من الحوادث اقول مراده ره ان لکل شیء وقتا یختص به وجوده لا تقدیم

و لا تاخیر لکنه ثابت دائم فی وقت وجوده فی جمیع الاوقات

فهو حاصل له سبحانه و حاضر فی ملکه قبل ان یکون عند نفسه و عند

من سواه من الموجودات اقول لو تم ذلک لا ینفعه مع خلوه سبحانه

عن الاشیاء قبل احداث الاشیاء علی قاعده ان العلم علی المعلوم

فانه یلزم علی هذه القاعدة ان یکون الله سبحانه خلوا من العلم قبل

خلق جميع الاشياء وذلك نفي للعلم القديم الازلي وانكار لضرورة

الدين ومخالفة لاهل بيت العلم واليقين قال ره وتفهم هذا اذا

رفعت الانتظار والاستقبال عن مقام ازل الآزال سبحانه وتعالى

ظهر لك ما اشرنا اليه من العلم المستفاد بيانه كما سمعت من مذهب

ائمتنا عليهم السلام اقول قد فهمنا مراده وبيناه بيانا احسن واذا من بيانه

ورفعنا الانتظار والاستقبال عن مقام ازل الازال سبحانه

وتعالى لكن ظهر لنا ان ما اشار اليه من العلم غير مستفاد بيانه من مذهب

ائمتنا عليهم السلام بل مخالف لضرورة الدين ومذهب اهل بيت

الحكمة واليقين صلى الله محمد واله اجمعين فصل اعلم ان القائلين

بان العلم تابع للمعلوم يلزمهم القول بنفي العلم القديم بالنسبة الى

الاشياء اذ لو قالوا بقدم العلم مع العينية يلزم قدم الاشياء لكنه

اضطراب

اضطرب كلامهم فمرة ينفون العلم القديم ومرة يثبتونه وينفون

تعلقه بالحوادث ومرة يثبتونه مع تجويز تعلقه قال الشيخ اعلى الله مقامه

في شرح الحكمة العرشية لان العلم القديم لا تصح نسبة التعلق اليه

ولو صح فلا عيب فيه مثل بصرك فانه موجود وان لم يوجد مرئي

فاذا وجد المرئي تعلق بصرك به وكذلك سمعك موجود قبل وجود

كلام فاذا وجد الكلام تعلق به وكذلك العلم ولو تعلق بما لم يوجد

لكان جهلا لا علما فلو قيل بان علم الله القديم لا يتعلق بالممكن الا

بعد وجوده عنده لكان حقا وهذا هو مذهب الحق اقول عجبت مرة

هذا التردد ثم هذا التعاكس والتنظير وهو افضل البدل التحرير بقول

الصادق والرضا عليهما السلم لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس

والرضا عليهما السلام

وهو يجري عليه ما هو اجراه ويعيد اليه ما هو انشاه اليس بقول الصادق

من وضع دينه على القياس لا يزال الدهر في الالتباس مائلا عن المنهاج

طاعنا في الاعوجاج ضالا عن السبيل قائلا غير الجميل اعوذ بالله الجليل

عن القول فيه الا بالجميل قوله ره فلو قيل بان علم الله القديم لا يتعلق

بالممكن الا بعد وجوده لكان حقا اقول فيكون للقديم حالان

حالة التعلق بالممكن بعد وجوده وحالة عدم التعلق قبل وجود الممكن

فيختلف حالاته فيكون حادثا سبحان الله هذا هو مذهب الحق قال

ره مستشهدا على المذهب الحق وقد تقدم حديث الصادق عليه السلم

كان الله ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع

والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء

وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على

المبصر والقدرة على المقدور اقول قد مر بيان هذا الحديث الشريف

سابقا

سابقا وان مراده عليه السلم نفى وجود المعلوم لهذا العلم الذى هو ذاته

لا العلم حادث هو لم يوجد ونفى وجود المسموع لهذا السمع الموجود له

للسمع المفقود اذ لا شان فى ذلك ولا تجديد وهكذا ساير الفقرات قوله

عليه السلم فلما احدث الاشياء وقع العلم منه على المعلوم الخ دل بيانه

سابقا ان هذا العلم الواقع على المعلوم ليس علم الله بل انما هو علم

لله وملك له اوقعه على المعلوم لما احدثه وهكذا سائر الفقرات

وليس مراده ان العلم الذى هو الذات وقع منه على المعلوم لما احدثه

تعالى الله عن التغير والحدوث علوا كبيرا اه قال الشيخ اعلى الله مقامه

بعد ذكر الحديث الشريف وهذا ظاهر لا اشكال فيه الا فى شئ

وهو نسبة الوقوع والتعلق وما اشبههما فى القديم اقول كانه ره

فهم ان مراده عليه السلم وقوع العلم الذى هو الذات القديم فقال

وهو ممتنع لأن ذلك من صفات الحادثات فلا بد لنا من التأويل

وهو ان العلم القديم هو السابق على المعلوم وانما الوقوع والتعلق

والمطابقة وما أشبههما فالمراد بها العلم الحادث المساوق للمعلوم

اقول يريد ان الواقع هو العلم القديم ووقوعه هو العلم المساوق

للمعلوم وهذا التأويل لا ينفي ما يلزم على ما فهمه اذ الوقوع والتعلق

والمطابقة صفات حادثة على القديم الجليل على ما يؤول اليه هذا

التأويل قال ره ولما كان في حقيقة اثر من فعل القديم نسبه اليه

فقيل وقع على المعلوم اقول في كلامه ره اضطراب في بيان تمام

الوقوع وتأويله فانه مخالف لما سبق ومع هذا فلا معنى لنسبة الوقوع

على الذات القديم لما في حقيقة الوقوع اثر من فعل القديم قال ره

اي تعلق اثر فعله بالمعلوم كما مثلنا من تقدم وجود سمعك على

كلام

كلام زيد فلما تكلم وقع سمعك اى سماعك وادراكك لكلامه
وهو اثر سمعك الذى هو انت فى قوله انت السميع وادراكك
للكلام سمع حادث بحدوث الكلام وهو معنى فعلى اشراقى اقول
قوله اى تعلق اثر فعله بالمعلوم مخالف لمثاله ولما سبق فان فى تمثيله
تصريح بان السماع والادراك اثر السمع الذى هو الذات والظاهر
مما سبق انه نفس الفعل كما هو صريح قوله وهو معنى فعلى اشراقى قوله
ره وهو معنى فعلى اشراقى مخالف لقاعدة ان العلم عين المعلوم
فان المعنى الاشراقى غير ما وقع عليه بالبديهة قال ره فتعلق
علم الواجب تعالى بالممكن حين وجوده لان هذا التعلق اشراقى
فهو من الذاتى كالنور من المنير وكالصورة التى اذا وضعت المراة
مقابلة للشخص انطبعت فيها اقول نجب منه ره هذا التشبيه والتمثيل

وهو الفاضل الجليل والعالم النبيل ايس بقول اللطيف الخبير ليس

كمثله شئ وهو السميع البصير وهو بقول التعلق من العلم الذاتي

كالنور من المنير بقول امير المؤمنين صلوات الله عليه وآله تاهت

العقول في ادراكها وهو بقول كالصورة التي اذا وضعت المرآة

مقابله للشخص انطبعت فيها قال اعلى الله مقامه وقد ذكرنا

الصورة مرارا متعددة وقلنا بانها من المقابل للمرآة اشراق

وظل منفصل والاشراق المنفصل قائم بالصورة المتصلة وهي

التي في المقابل قيام صدور وهو مادة الصورة التي في المرآة

وصورتها هيئة المرآة ومعنى كونها منفصلة انها قائمة بما في

الشخص قيام صدور وليست هي صورة الشخص المرئية فيه لان

هذه لا تتغير بتغير المرايا لقيامها بالشاخص قيام عروض والتي

تقع فی المرآة تتغیر بتغیر المرایا فهی منفصلة منه کالکلام من المتکلم و
کالنور من المنیر فهی اشراق فعلی من الصورة القائمة بالشاخص
تظهر بظهور المرآة وتذهب بذهابها وهی آیة العلم بالمعلومات الحادث
بحدوثها اعنی التعلق الذاتی واشراقه اقول الحق ان المرآة خالیة
عن الصورة لیس فیها صورة اصلا وانما الصورة المرئیة صورة الشخص
المقابل فان نور البصر اذا انتهی الی المرآة لا یقدر علی النفوذ فیرجع
وینعکس الی المقابل فیری ما فی المقابل من الصور والهیئات لکن
النور یتغیر بحسب قابلیة المرآة فیری علی حسب قابلیتها فتغیر الصورة
المرئیة من تغیر نور البصر بحسب قابلیة المرآة وانما یقال تنطبع الصورة
فی المرآة لانطباع ما به الرؤیة وهو نور البصر فیها والا کیف تسع
المرآة الصغیرة للصور الکبیرة من الانهار والاشجار والاودیة

والجبال فان قيل المنطبع فى المرآة مثال الصورة لا الصورة نفسها

فهو من عالم المثال ولذا تسع المرآة الصغيرة للامثلة الكبيرة

قلت انما تحد الادوات انفسها وتشير الالات الى نظائرها فكما يدرك

بالحواس وتشير اليه المرآة فهو من عالم الحس والشهادة فالمرآة آلة

الرؤية وليست بمحل الصورة قال ره فكما ان شرط ظهور الصورة

من الشخص وجود المرآة كذلك شرط تحقق هذا العلم الاشراقى الذى

هو تعلق العلم الذاتى بالممكنات حين وجودها وجود الممكن المعلوم

اى حضوره للعالم الحق والبسيط البحت اقول فيكون ح للعلم الذاتى

الذى هو الذات حالتان حالة التعلق بالممكنات حين وجودها

وحالة عدم التعلق قبل وجود الممكن المعلوم وحضوره فيختلف حالتاه

ومختلف الحالة حادث لا محالة قال ره اى حضوره للعالم الحق والبسيط

البحت

وجود الكشف المقابل منه رحمه الله

ظهور اشراق الذى من ربه

البحث بما به هو وما به هو ظهور الحق بذلك المعلوم لذلك المعلوم

مثلا حقيقة زيد هي ظهور الله سبحانه لزيد به وظهوره سبحانه لزيد به اشراقي

فعلي لا ذاتي لانه لو كان اشراقا ذاتيا لكان زيد قديما ولكنه

اشراق فعلي يعني انه لما اراد ان يتعرف الى زيد ليعرفه وصف نفسه

سبحانه لزيد وذلك الوصف هو حقيقة زيد ونفسه التي من عرفها

عرف ربه وذلك انه تعالى نقش زيدا على هيئة معرفة نقشا ثانيا فهو

يعني خاطبه به على جهة المكافهة ولا شك ان احداث ذاته اشراق

فعلي وتلك الذات المحدثة هي المتجلي بها لها وهي النور الاشراقي

وكان زيد قبل هذا الاحداث غائبا لم يكن مذكورا بالذكر الكوني

ثم حضر بما هو به بنفس حضوره هو ما به هو وهو المتجلي به وهو العلم و

هو اشراق فعلي صدر عن علمه تعالى الذي هو ذاته صدورا اشراقيا

ظهور الحق بذلك المعلوم هو حقيقة ذلك المعلوم بعد به به عيسه

فعلیا لا ذاتیا اقول فی بیانه هذا شیئان احدهما ان الظاهر
من هذا البیان ان مادة الاکوان فعل الله الاشراقی لان کینونة
الاکوان علی هذا البیان علمه سبحانه وعلمه فعله الاشراقی وهو ظهور
الحق سبحانه بها لها ظهورا فعلیا لا ذاتیا والا لکانت قدیمة
وذلک قول ضرار واصحابه وقد ردهم الرضا علیه السلم بانه یلزمهم
ان فعل الله یاکل ویشرب وینکح وغیر ذلک مما لا یلیق بعز جلاله
والاخر ان الظاهر من هذا البیان ان المکون قبل حدوث النور
الاشراقی کان غائبا لم یکن مذکورا بالذکر الکونی ثم حضر ما هو
ما هو وهو المتجلی به وهو العلم وهو اشراق فعلی صدر عن علمه تعالی
الذی هو ذاته صدورا اشراقیا فعلیا اقول فعلی هذا یکون ذاته
سبحانه مصدرا لهذا العلم الاشراقی الحادث فیکون لها حالتان

ان علمه ذاته فیلزم منه ان یاکل ویشرب وینکح [illegible]

حالة

حالة صدور هذا العلم الاشراقی الحادث عنه بعد صدوره وحدوثه

وحالة عدم الصدور قبل حدوثه فتختلف حالتاه وتختلف الحالة

حادث لا محالة؛ قال اعلی الله مقامه فافهم فقد رددت وکررت

بما صرحت به عن تهذیب العبارة وعن المقصود لتفهم المقصود

اقول فافهم فانی للایضاح رددت حسب تردیده وکررت مع تکریره

وصرحت بما انا علیه من حبی حسن العبارة والبیان لیظهر الحق

بحیث یشاهده من له عینان والله دلیل الهدی وهو غنی مستعان

فصل اعلم ان اثبات العلم القدیم ازلا بمعنی ان الله سبحانه لم یزل

عالما بکل شیء قبل ان یخلق شیئا والقول بان الاشیاء معلومة له

سبحانه قبل ان یوجدها وهو یقدر علیها قبل ان یبدعها لانه سبحانه

عالم بها بعلم قدیم ازلی وقادر علیها بقدرة ازلیة قدیمة کما ورد

الائمة عليهم السلم تسبل م وجوها من الاشكال على حسب ادراك

من يريدان يتعقل حقيقة الحال وذلك كما لا يتعاطى العقل و

البال ولا الوهم ولا الخيال بل قصرت الاوهام عن تناول كيفيته

وعجزت العقول عن ادراك حقيقته لان الغيب الذى ضرب دونه

سد من الغيوب فتاهت فى ادراكه العقول والقلوب فلا تجرى

عليه الادلة العقلية ولا القواعد الفهمية اذ الحادث لا يجرى على القديم

والله سبحانه بكل شيء عليم اذا عرفت ذلك فاعلم ان اكثر ارباب

القلوب والافهام من الحكماء والفضلاء الاعلام ارادوا ان يصفوا

العلم القديم الازلى فوقعوا فى التشبيه لانهم افرطوا فقال بعضهم

بالصور العلمية وانها صور اسمائية الهية ثابتة ازلا وابدا وقال بعضهم

علمه تعالى بالممكنات صور مرتسمة فى ذاته وقال بعضهم بالمثل النورية

المفارقة

المفارقة القديمة وهو افلاطون على مانسب اليه وبعضهم اثبت الاعيان
الثابتة في الازل وقال بعضهم علمه بالممكنات عين ذات الممكنات
الخارجية وقال بعضهم العلم بذات العلة مستلزم للعلم بذات المعلول
قبل المعلول وقال بعضهم ذاته تعالى متحدة بالصور المعقولة وقال
بعضهم بثبوت المعدومات قبل خلقها وايجادها وقال بعضهم
علمه تعالى ذوات قائمة بانفسها وصور مفارقة عنه تعالى وعن المواد
وقال بعضهم ان العلم القديم ولم يتعلق بممكن الا وقت حدوثه
وقال بعضهم بكون وجود صور الاشياء في الخارج سواء كانت
مجردات او ماديات مركبات او بسائط مناط العالمية تعالى
وقال بعضهم ان ذاته علم تفصيلي بالمعلول الاول واجمالي
بما سواه وذات المعلول الاول علم تفصيلي بالمعلول الثاني واجمالي

بما سواه وهكذا او قال بعضهم انه تعالى لا يعلم الامور المستقبلة وشبهوه

بكونه مدركا قالوا كما انه لا يدرك المستقبلات فكذلك لا يعلم المستقبلات

وقال بعضهم انه تعالى لا يعلم الامور الحاضرة وشبهوه بكونه قادرا وقالوا

كما انه لا يقدر على الموجود فكذلك لا يعلم الموجود وقال بعضهم انه تعالى

لا يعلم نفسه خاصة لعدم تناهيها ويعلم ما عدا ذاته وقال بعضهم

انه تعالى لم يكن فيما لم يزل عالما بشيء اصلا وانما احدث لنفسه علما

علم به الاشياء وقال بعضهم انه تعالى لا يعلم كل المعلومات على

تفاصيلها وانما يعلم ذلك اجمالا وقال بعضهم انه تعالى يعلم المعلومات

المفصلة ما لم يفض القول به الى محال وزعموا ان القول بانه يعلم كل

شيء يفضي الى المحال وهو ان يعلم ويعلم انه يعلم وهلم جرا الى ما لا

نهاية له وكذا المحال لانهم اذا قيل انه يعلم الفروع وفروع الفروع

الى ما

الی ما لا نهایة له وقال بعضهم انه تعالی لا یعلم الجزئیات الشخصیة

وانما یعلم الکلیات التی لا یجوز علیها التغیر کالعلم بان کل انسان

حیوان ویعلم منه لیصه وهو مذهب ارسطو وابن سینا وقال بعضهم

انه تعالی لا یعلم شیئا اصلا لا کلیا ولا جزئیا وانما وجد العالم منه بخصوصیات

ذاته فقط من غیر ان یعلمها کما ان المقناطیس یجذب الحدید بالقوة فیه

من غیر ان یعلم بالجذب وذلک قول قدماء الفلاسفة وقال

بعض الفحول من ارباب العقول کالفاضل الشیرازی وداماده

الفیض ومن یحذو حذوهما ان الاشیاء فی الازل بنحو اشرف بمعنی

حصولها فی ذاته حصولا جمعیا وحدانیا لا تکثر فیه وامثال ذلک

من الاقوال التی هی مقتضی الاقیسة العقلیة والادلة الوهمیة

وکلما میزوه باوهامهم فی ادق معانیه فهو مخلوق مثلهم مردود الیهم

وبعض السذلاء من الفضلاء كالشيخ الاوحد الشيخ الاحمد وتلميذه الفاضل

الفاخم السيد كاظم ومن يحذو حذوهما ارادوا ان يقدسوا الله سبحانه

وينزهوه من لوازم هذا التوصيف فوقعوا في التعطيل لانهم فرطوا

فنفوا علم الله القديم الازلي لعدم وجود المعلوم فقالوا بحدوث

العلم وانه عين المعلوم فالتزموا بقدم الملك لئلا يلزم خلوه من العلم

اذ لا معلوم فقالوا بحدوث العلم مرة وبقدمه اخرى وبازليته في الملك

وبنفيه في الازل وبنفي الصفات الذاتية مرة وباثباتها مع القول

بالعينية اخرى وبنفي التعلق من القديم مرة وبنفي العيب في تعلقه اخرى

وامثال ذلك وهذه كلها لانهم لم يعرفوا اصل الحق الحاجز بين البحرين

ولم يقفوا على الصراط الفاصل بين الطتنجين قال امير المؤمنين

صلوات الله عليه وآله من وصف فقد اثبت ومن لم يصف فقد نفى

دهل

ومحل الامر بین خطا اقول وذلک لان الصفة والاثبات جهة الاحاطة

والتحدید کما ورد عن الصادق علیه السلم فیستلزم التشبیه والتعبید واللبس و

النفی یستلزم التعطیل والبطلان وقد هلک خلق کثیر فی کل من البحرین

والحاجز بینهما هو الاثبات بلا تشبیه وهو الصراط المستقیم والمیزان

القویم وهو باب من العلم ینفتح منه الابواب ومن کل باب من ابوابها

الف الف باب فلو عرفت هذا الباب ودخلته وهدیت الی الصراط المستقیم

وسلکته بهذا المیزان لم یزل الله عالما بکل شیء قبل کل شیء علی نحو لا یعقل

ولا یدرک ولا یتصور فی الاوهام ولنقول بهذا المیزان لم یزل الله

قادرا علی کل شیء قبل خلق کل شیء بحیث لا یدرک ولا یعقل ولا یخفی

ان الله سبحانه لو لم یکن قادرا علی کل شیء قبل کل شیء لم یکن خالقا

لکل شیء اذ لا یمکن الخلق بلا قدرة بل یمتنع ان یخلق من لا یقدر ثم

لا يخفى ان الله سبحانه لو لم يكن عالما بكل شيء قبل كل شيء لم يكن قادرا
على كل شيء قبل كل شيء اذ لا معنى للقدرة بلا علم وليس بقادر من ليس
بعالم فالقول بان الله سبحانه خالق كل شيء يستلزم القول بان الله سبحانه
قادر على خلق كل شيء قبل كل شيء والقول بانه لم يزل قادرا على كل شيء
قبل كل شيء يستلزم القول بانه لم يزل عالما بكل شيء قبل كل شيء
ونقول بهذا الميزان انه جل ثناؤه علة كل شيء لا لعلية شيء
لشيء فباثبات العلية كما رواه المفضل في توحيده عن الصادق
عليه السلام قال انه جل ثناؤه علة كل شيء وليس شيء بعلة له يبطل
القول بان الذات ليست بعلة بذاته بل العلة مثاله وعنوانه وبنفي
النسبة يبطل القول بوحدة التضائف وان المعلولات لازمة
لذات العلة لا تنفك عنها فان الحكماء المثبتين جوزوا علية العالي

وحدة

وحدة التضائف لقولهم بالايجاب فيكون الفاعل يلزمه المفعول

ولا ينفك عنه فالمعلولات كانت عندهم للازمة لذاته تعالى غير منفكة

عنها لتمامية عليتها قال الشيخ اعلى الله مقامه لو جاز ان يكون فاعلا

بذاته وهي البسيطة المطلقة المنزهة عن جهة وجهة وحيث حيث وعن كل

ما سوى محض الذات البحت لزم ان يكون على الدوام فاعله المفعول

واحد لا ينتهي لعدم انتهائها ولا يتعدد لعدم تعددها ولا يختلف

في ذاته ولا في صفاته لعدم اختلافها فكذلك فيكون غير متناه وغير مختلف

اقول كل ذلك حسب ما يتصور بتمييز وهم في ادق معانيه وذلك لانهم

اثبتوا له سبحانه ما يعقلونه فوقعوا في التشبيه او في التعطيل قال الفاضل

الشيرازي فصل في ان المعلول من لوازم ذات الفاعل التام بحيث

لا يتصور بينهما الانفكاك بيانه ان الفاعل اما ان يكون لذاته مؤثرا

ما يتصور بتمييز وهم فانهم لم يعرفوا
وما يعقلونه فانهم لم يعرفوا

في المعلول ام لا يكون فان لم يكن تاثيره في المعلول لذاته بل لا بد من
اعتبار قيد آخر مثل موجود او صفة او ارادة او آلة او معالجة او غيرها
لم يكن ما فرض فاعلا فاعلا بل الفاعل انما هو ذلك المجموع ثم الكلام
في ذلك المجموع كالكلام في المفروض اولاً فاعلا الى ان ينتهي الى
امر يكون هو لذاته وجوهره فاعلا ففاعلية كل فاعل تام الفاعلية
بذاته وسنخه وحقيقته لا بامر عارض له فاذا ثبت ان كل فاعل تام فهو
بنفس ذاته فاعل وبهويته مصداق للحكم عليه بالاقتضاء والتأثير
فيثبت ان معلوله من لوازمه الذاتية المنتزعة عنه المنتسبة اليه
بسنخه وذاته اقول لما لم يعرف الجاري بين البحرين وقع في الشبهة
وقال الشيخ الاوحد اعلى الله مقامه الفاعل على الحقيقة ليس هو الذات
البحت والّا لزم ما قلنا سابقا من انه يكون فاعلا لمعلول واحد

وبكل اثنين من الذاتية [illegible]
[illegible] جاء مع [illegible]
المنتزع عنه يعني الصورة

غير متناهي

غير متناهي التمام على الدوام بل الفاعل هو الذات الظاهرة
بالمفعول وهو الذي عنيناه بمثال الذات اعني الصفة العنوانية
والمعلولات انتهى الى الفعل كما قال مولانا امير المؤمنين عليه السلم
انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله اقول اراد الشيخ
ان يتخلص من التشبيه ولوازمه فوقع في التعطيل فلزم بالعنوان واخذ
بالتمثيل فنقول هل الصفة العنوانية معلولة لنفسها او لغيرها فالى
ان تنتهي الى الذات البحت فيلزمك ما الزمت في عليتها فالحق
انما هو الحاجز بين البحرين وهو الاثبات بلا تشبيه وهو القول بانه
جل ثناؤه علة كل شيء لا كعلية شيء لشيء وتقول بهذا المنزل
هو سبحانه موهوم غير معقول لا محدود لانا لم نكلف ان نعقد
غير موهوم كما ورد عن الصادق عليه السلم وانما هو شيء غير معقول

لا يسلك منهاج التشبيه فيقع في اودية التعطيل

ولا محدود كما ورد عن الباقر عليه السلام فبطل القول بانه سبحانه موهوم

متصور لانه خلاف ما يعقل وخلاف ما يتصور في الاوهام كما ورد عن

الباقر ايضا كما تقدم فبطل القول بانه ليس بموهوم مطلقا اذ لو كان كذلك

لكان التوحيد عنا مرتفعا كما ورد عن الصادق عليه السلام ونقول

بهذا الميزان هو في الاشياء كائن لا بكينونة محصور فيها وعن الاشياء

بائن لا بينونة غائب عنها مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة

المتعالي عن الخلق بلا تباعد القريب منهم بلا ملامسة منزلهم داخل

في كل شيء لا كدخول شيء في شيء وخارج عن كل شيء لا كخروج شيء

عن شيء البائن لا بتراخي مسافة الباطن لا باجتنان قريب غير

ملتزق بعيد غير متقص مبائن لا بمسافة قريب لا بمداناة فارق

الاشياء لا على اختلاف الاماكن وتمكن منها لا على الممازجة لم يقرب

منها

منها بالتزاق ولم يبعد عنها بالافتراق بل هو في الأشياء بلا كيفية

وهو اقرب الينا من حبل الوريد وابعد من الشبه من كل بعيد لم يزل

بلا زمان ولا مكان وهو الآن كما كان لا يخلوا عن مكان ولا يشتغل

به مكان ولا يحل في مكان ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا

خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما

كانوا ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه احتجب بغير حجاب محجوب و

استتر بغير ستر مستور لا اله الا هو الكبير المتعال وتقول بعد المنزان

ظاهر لا بتاويل المباشرة متجلي لا باستهلال رؤية باطن لا بمزايلة

لطيف لا بتجسم كائن لا عن حدث موجود لا عن عدم فاعل لا

عن اضطرار مقدر لا بفكرة مدبر لا بحركة مريد لا بهمامة شائي

لا بهمة واحد لا من عدد دائم لا بامد قائم لا بعمد سميع لا بآلة بصير لا

بأداة وهكذا سائر الصفات نثبتها له سبحانه بلا كيف وننفيها
عنه بحيث تعقل وتدرك لأنه بخلاف ما يعقل ويدرك أو يتصور
في الأوهام لأنه شيء لا كالأشياء فلا يجري عليه ما هو أجراه
ولا يعود إليه ما هو أبداه لا يوصف بشيء من الأجزاء ولا بالجوارح
والأعضاء ولا بعرض من الأعراض ولا بالغيرية والأبعاض
ولا يقال له حد ولا نهاية ولا انقطاع ولا غاية ولا أن الأشياء
تحويه فتقله أو تهويه أو أن شيئا يحمله فيميله أو يعدله ليس في الأشياء
بوالج ولا عنها بخارج يخبر بلا لسان ولهوات ويسمع بلا خروق
وأدوات يقول ولا يتلفظ ويحفظ ولا يتحفظ ويريد ولا يضمر
يحب ويرضى من غير رقة ويبغض ويغضب من غير مشقة ليس له
من خلقه مزاج ولا ألهم في فعله علاج من وصف فقد أثبت ومن

الصفة

لم يصف فقد نفى وكلا الامرين خطا لا تسلك منهاج التمثيل ۞

فتقع في اودية التخطيط ۞ ان كيفت سالت بك السؤال وان شبهت

هلكت مع الهالكين وان عدلت عن الطريق حل بك الحوب

والتفت بالعطب ووصفه انه سميع ولا صفة لسمعه لا يدرك بالحواس

ولا يقاس بالناس ولا تدركه الابصار ولا تحيط به الافكار ولا

تقدره العقول ولا تقع عليه الاوهام فكل ما قدره عقل او عرف

له مثل فهو محدود ومن زعم ان اله الخلق محدود فقد جهل الخالق

المعبود فافهم ذلك الميزان ۞ واحفظه لحفظ الايمان ۞ فانه مفاتيح

العلم والعرفان ۞ ومصباح البصيرة والايقان ۞

وصلى الله على محمد وآله صلوة دائمة

ما دامت الجنة والرضوان ۞

تم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله العلي عن شبه المخلوقين الغالب لمقال الواصفين وصلى الله
محمد وآله المعصومين الذين لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون اما بعد
فقد قال عز من قائل ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وقال امير المؤمنين
عليه السلام لا تدركه الابصار ولا تحيط به الافكار ولا تقدره العقول
ولا تقع عليه الاوهام فكلما قدره عقل او عرف له مثل فهو محدود ومن زعم
ان اله الخلق محدود فقد جهل الخالق المعبود وقال ع حد الاشياء كلها
عند خلقه ابانها ابانة لها من شبهه وابانة له من شبهها وقال عليه السلام
لانه خلاف خلقه فلا شبه له في المخلوقين اقول ابانا عجبا من بعض الفحول

كيف

كيف غفل عن هذه الاصول يقول امير المؤمنين صلوات الله عليه وآله

ليس له حد ينتهي الى حده ولا له مثل فيعرف بمثله ويقول الشيخ اعلى الله

مقامه النار الغائبة في السراج آية ذات الله عز وجل وحرارتها

هي آية المشية والدهن المستحيل بحرارة النار دخانا هي آية الحقيقة

المحمدية صلى الله على محمد وآله والدخان المستنير بمس النار الذي

حصل منه ومن الدخان اي المجموع هما الشعلة هو آية المقامات التي

لافرق بينها وبين الله في المعرفة الا انها عباده وخلقه اقول

يقول الرضا عليه السلم لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس ويقول

الشيخ ره والمقامات هي العنوان وهي المثال وهي بالنسبة الى الواجب

الحق كالقائم بالنسبة الى زيد والصورة التي في المرآة انما تحكي

صورة الشعلة القائمة بها لان الحكاية اصلها الصورة القائمة

بالشعلة وهى الوجه وهى مثال النار وغنوابها والصورة فى المرآة
انما نعرف اصلها ولا نعرف النار التى هى آية الله وهو قوله انتهى
المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله اقول قال السيد اعلى الله مقامه
عليه افضل التحية والثنا من يصف ربه بالقياس لا يزال الدهر فى
الارتماس مائلا عن المنهاج ظاعنا فى الاعوجاج ضالا عن السبيل
قائلا غير الجميل اقول جناب الشيخ الجليل وان تزين كلامه بحسن وجوه
التمثيل ودق بيانه اكمل دقة وتميز باحسن التفصيل لكن الرضا عليه السلم
قال كلما ميزتموه باوهامكم فى ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم
قوله ره النار الغائبة فى السراج آية ذات الله عز وجل اقول النار
الغائبة فى السراج انما غيبتها عن الحواس الظاهرة لا عن الحواس والمشاعر
الباطنة فكيف يكون ما ادركه العقول والافهام واحاطه الافكار
والله اعلم

والاوهام آية لذات الله الذي لا تدركه الابصار ولا تحيط
به الافكار ولا تعذره العقول ولا تقع عليه الاوهام قوله وحرارتها
هي آية المشية اقول الحرارة صفة لازمة للنار بل هي جزء منها
فكيف تكون آية لفعل الله الذي ليس هو جزء من الله ولا
من لوازمه الذاتية قوله والدهن المستجيد لحرارة النار دخانا هي آية الحقيقة
المحمدية صلى الله عليه وآله اقول الدخان الذي له مادة هي كثيف
فكيف يكون آية للحقيقة المحمدية التي هي مخلوقة لا من مادة
لانها اول مخلوق ليس قبله مخلوق فان قلت ان الدهن آية
الامكان فكما ان الدخان مخلوق من الدهن بمس النار
وتقليبه كذلك الحقيقة مخلوقة من الامكان بفعل الله وايجاده
قلت هل الامكان غير المشية او عينها فان قلت غيرها قلت

فهل هو مخلوق للمشية ام لا فان قلت مخلوق بالمشية قلت

فيلزم ان يكون المشية فوق الامكان فقصير واجبا لان ما

فوق الامكان وجب وان قلت ليس بمخلوق قلت لزم

ان يكون الامكان قديما واجبا وان قلت ان الامكان

نعلى المشية قلت فليس بمادة للحقيقة والا لزم ان يكون المشية

مادة للمخلوق الحادث وهو قول ضرار واصحابه قوله ره والدخان

المستنير بمس النار الذي حصل منه ومن الدخان اي مجموعهما اشعله

هو آية المقامات الخ اقول الدخان المستنير الذي له مادة كثيفة

كيف يكون آية للمقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان لانها

مجردة عن المادة والمدة فانها هي العنوان قوله ره وهي المثال

مناف لقوله سبحانه ليس كمثله شيء اما على ما هو المشهور من تفسير

قطاهر

فظاهر ه اذ ليس لله سبحانه مثل ولا امثال واما على ما فسره الشيخ ره

بان يكون الكاف غير زايد فلا ريب في ان المقامات متعددة

متكثرة فيكون بعضها مثل بعض والله يقول ليس كمثله شيء قوله ره

وهي بالنسبة الى الوجب الحق كالقائم بالنسبة الى زيد اقول لا شبهة في ان

القائم حال زيد وصفة الزائدة عليه العارضة له فلو كانت المقامات

بالنسبة الى الوجب الحق محلا للعوارض الحادثة والاحوال المتخلفة

المتعاورة قوله ره والصورة التي في المراة انما تحكي صورة الشعلة الى

متوارة آخر ما قال اقول الحق ان المراة خالية عن الصورة ليس فيها صورة

اصلا وانما الصورة المرئية صورة الشخص المقابل فهي الصورة

المتصلة لا الصورة المنفصلة فان نور البصر اذا انتهى الى المراة

لا يقدر على النفوذ فيرجع وينعكس الى المقابل من الصور والهيئات

كذلك يلزم ان يكون الوجب الحق محلا حم

فيرى ما في المقابل حم

لكن النور يتغير بحسب قابلية المرآة فيرى على حسب قابليتها كما يتغير

نور الشمس اذا انجلى من القوارير المختلفة الالوان بحسب اختلافها

فتغير الصورة المرئية من تغير نور البصر بحسب قابلية المرآة وانما يقال

تنطبع الصورة في المرآة لانطباع ما به الرؤية وهو نور البصر فيها والا

كيف تسع المرآة الصغيرة للصور الكبيرة من الانهار والاشجار و الاودية

والجبال فان قيل المنطبع في المرآة مثال الصورة لا الصورة نفسها

او المنطبع فيه مثال المرآة لا المرآة نفسها ولذا تسع المرآة الصغيرة للصور الكبيرة

قلت انما تحد الادوات انفسها وتشير الالات الى نظائرها فكلما

يدرك بالحواس وتشير اليه المرآة فهو من عالم الحس والشهادة فالمرآة آلة

الرؤية وليست محل الصورة فافهم قال اعلى الله مقامه في اجوبة

الملا مصطفى اعلم ان الشعلة المرئية مركبة من وجود وماهية وهو بمنزلة

العقل

العقل الكلي وهو للصنع مركب من وجود وماهية فمادته اثر فعل الله وهو

وهو الوجود وصورته انفعاله وقبوله للايجاد والشعلة المرئية مادتها

اثر فعل النار وهو استضائة الدخان واستنارته وصورتها انفعال

ذلك الدخان بالاستضائة اقول فيكون على هذا المنفعل غير مادة

الشعلة اذ مادة الشعلة على ما يقول استضائة الدخان وصورتها

انفعال الدخان فيكون الشعلة عبارة عن صفتي الدخان ولكن

العقل الكلي فان مادته هو الوجود وصورته انفعاله وقبوله للايجاد

فكيف يكون السراج آية العقل الكلي الذي صورته صفة مادته التي

هي الوجود اقول هل الوجود الذي كان مادة للعقل الكلي كان

موجودا قبله ام لا فان قلت نعم قلت لا يكون شيء موجودا الا

بانفعاله وقبوله للايجاد فيلزم ان يكون العقل الكلي موجودا قبل نفسه

وان قلت لا قلت فالمعدوم كيف ينفعل ويقبل الايجاد اذ لو
لم يقبل الايجاد لم يكن موجودا ولو لم يكن موجودا لم يقبل الايجاد فكونه
موجودا متوقف على قبوله للايجاد وقبوله للايجاد متوقف على
كونه موجودا فيلزم تقدم الشيء على نفسه وذلك محال فالحق
ان نسبة الانخلاق الى الخلق كما فعله الشيخ اعلى الله مقامه وعليه
مدار اكثر مطالبه ليس بصحيح بل الحق ان الشيء الذي هو مركب من المادة
والصورة خلقه الله سبحانه لا من شيء لانه اذا اراد ان يقول للشيء
كن فيكون ولا يتوقف الكون والكينونة على الانخلاق من الشيء
والا لزم تقدم الشيء على نفسه على ان القول بان الخلقة تتوقف
على الخلق والايجاد من الله الخالق والانخلاق والانفعال من
الشيخ الشيء المخلوق يستلزم الشرك والنقص في الربوبية ولينبغي ان

يكون

يكون القائل بهذا القول قائلا بوحدة الوجود اذ القائلون بوحدة
الوجود يقولون الخلقة بالنسبة الى التعينات والقابليات والوجود
لم يزل ولا يزال وكل ذلك حسب التصورات الوهمية والقياسات الخيالية
قال ره وهذا الانفعال هو تمكين الفاعل هوية المفعول من قبول
اثر الفعل اقول فيه اولا ان ذلك يستلزم موجودية المفعول اولا
ثم تشخصه وتميزه عن غيره فان ماهية الشيء هو باعتبار تحقق الشيء
به في نفسه حقيقة وباعتبار تشخص الشيء وتميزه به عن غيره هوية
ومن دون هذين الاعتبارين ماهية فعلى هذا يكون المفعول
موجودا متشخصا متميزا قبل تحقق الانفعال بالتمكين وذلك
خلاف قواعده ره لان المفعول لا يكون مفعولا الا بانفعاله
على ما بينه ره وثانيا ان تمكين الفاعل هوية المفعول يترتب

عليه الانفعال لان الانفعال هو تمكين الفاعل لان التمكين

فعل الفاعل والانفعال فعل المفعول قال ره وهذا التمكين

مساوق للتكوين في الظهور الكوني متاخر عنه بالذات لترتبه

عليه اقول ان اراد من هذا التمكين الانفعال الذي هو فعل المفعول

فلا معنى لكونه مساوقا للتكوين الذي هو علة المفعول اذ لا معنى

لكون ما يترتب على المعلول مساوقا لما يترتب عليه المعلول

وان اراد من التمكين فعل الفاعل فلا ريب في ان التكوين مترتب

على التمكين ومتاخر عنه ولو اعتبارا فان الشئ ما لم يكن ممكنا

لا يكون مكونا قال ره وجود محمد صلى الله عليه وآله اول فائض

من فعل الله تعالى وهو اثرها وهو متعلق المشية الذي لا تظهر الا

فهو كالانكسار والمشية هي كالكسر اقول وجود محمد صلى الله عليه وآله

اول

اول مخلوق ليس قبله مخلوق فلا يدرك بالتسوية والتشبيه ولا بالكيفية
والتحديد ولو سلمنا فلا معنى للتشبيه بالانكسار الذي هو صفة
فعلية للمادة المنكسرة التي هي غير الانكسار بالبديهة والوجود المحمدي
صلى الله عليه وآله ليس له مادة غير نفسه قوله والمشية كالكسر فيه ان
المشية فعل الله الذي هو بلا كيف كما ان الله بلا كيف
فكيف يجوز ان يقاس بما هو محسوس بالحواس قال الرضا عليه السلم
ارادة الله هي الفعل لا غير يقول كن فيكون بلا لفظ ولا نطق
بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه بلا كيف قال ره
وهو الانفعال الراجح المشار اليه بالزيت الذي يكاد يضيء
ولو لم تمسسه نار كناية عن راجحية في الوجود والظهور اقول الظاهر
ان هو راجع الى وجود محمد صلى الله عليه وآله وجعله عبارة

عن الانفعال الراجح للصحيح الدال على القول بوحدة الوجود

بان تكون المخلوقات عبارة عن التعينات العارضة للوجود

الحق فيكون اول التعينات عبارة عن الانفعال الراجح والشيخ اعلى

الله مقامه وان كان منكرا لوحدة الوجود لكنه قال بما يؤول الى

ذلك بل هو اقطع من ذلك فانه ره بعد تقسيمه الوجود على الوجود

الحق والوجود الراجح والوجود المقيد المتساوي قال الحقيقة المحمدية

مادة الاشياء المخلوقة كما ان المداد مادة للكلمات المكتوبة وقال

الوجود الحق تعبير عن مرتبة المقامات وهي اعلى مراتب الائمة عليهم السلام

لان الذات مجهول مطلق ولا عبارة عنه حتى ان الذات البحت

والمجهول الكنه والذات بلا اعتبار وامثال ذلك من العبائر

كذات الحق والغيب المحجوب وغيرها كل ذلك يعبر بها عن مرتبة العنوان

والمقامات

والمقامات وهی اعلی مراتب محمد وآله صلی علی محمد وآله والظاهر

ان الفرق بین الشیخ اعلی الله مقامه والقائلین بوحدة الوجود

انهم یقولون بما یستلزم التشبیه فهو قوله فقط وهو ره یقول بما

یستلزم التشبیه فهو قوله بان الائمة علیهم السلم علة مادیة لکل

موجود وان اعلی مراتبهم مرتبة المقامات التی یعبر عنها بجمیع الاسمآء

والصفات فیکون الغیب والشهادة مراتب ظهورهم ومرایا نورهم

فلیس فی الوجود الا محمد وآله صلی الله علیه وآله واما قوله بما یستلزم

التعطیل فلانه قطع السبیل عن الذات وصرف الی العنوان

والمقامات جمیع الاسمآء والتعبیرات حتی ان الذات المقدسة

عن جمیع الاسمآء والصفات یعبر عن مرتبة المقامات التی

لا تعطیل لها فی کل مکان من العقل والاشارة والمعنی والعبارة

والتعطیل معا اما قوله بما یستلزم التشبیه

ليت شعري لاى شيء هذا العنوان ولاى وجود هذا المقام
والذات مجهول مطلق لا تنال وجوده الاوهام واعلم ان الشيخ
اعلى الله مقامه صرح في اكثر موضع من كتبه بان العلل الاربع
لجميع الاشياء الائمة عليهم السلم يعني العلة الفاعلية والعلة
المادية والعلة الصورية والعلة الغائية وذلك لان الذات
بذاتها معراة عن كل نسبة واضافة لا يصح ان يحكم عليها بحكم او
تعرف بوصف او اضافة النهاية فقوله ره بان العلة الفاعلية
الائمة عليهم السلم وان الاسماء والصفات الجعة لهم يستلزم
التعطيل وقوله ره مع ذلك بانهم عليهم السلم العلة المادية لجميع
الاشياء يستلزم القول بوحدة الوجود اذ كلما يصدق عليه الشيء
فمادته وجودهم عليهم السلم وقوله ره مع ذلك بانهم عليهم السلم العلة

الصورية للصانع يستلزم القول بوحدة الموجود فان الصور على

هذا تكون منهم ولهم وقوله ره مع هذه بانهم العلة الغائية تستلزم

القول بانهم الغاية المقصود والمراد المعبود وهذه كلها حجب بانيصورة

بجواسه ويدركه بقياسه وقد قال الصادق عليه السلم انه جل ثنائه

علة كل شيء وليس شيء بعلة له وقال امير المومنين عليه السلم الحمد لله

الذي لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان وقال ابتدع ما

خلق بلا مثال سبق وقال الرضا عليه السلم لا من شيء فيبطل ا

لاختراع ولا لعلة فلا يصح الابتداع قوله ره المشار اليه بالزيارة

الذي يكاد يضيئ ذلك مناف لقوله هو اول فائض عن فعل الله

تعالى وهو اثرها فان الزيت على ما يفسره هو الامكان فكيف يكون اثرا

للمشية على ان وجود محمد صلى الله عليه وآله لو كان عبارة عن الفعل

وقال امير المومنين عليه السلم
كمن السلطان اياد عليه ولد
ما ولد اسماء بجميع الاحوال

المشار اليه بالرتبة لزم ان يكون موجودا قبل مس الّنار التي
هي المشية فيلزم تقدم الشيء على علته قوله ره ولو لم تمسسه نار
كناية عن راجحية في الوجود والظهور ان كان مراده ان وجود
محمد صلى الله عليه وآله راجح في الوجود والظهور قبل ان يتعلق عليه
المشية فذلك محال لانه قبل ان تتعلق به المشية ليس بشيء وان
كان مراده ان هذا الوجود قبل ان يوجد له قابلية تكاد تضيء قبل
ان يفاض عليها الوجود فذلك خلاف قواعده ره لانه لا يقول
بتقدم القابلية على الوجود بل يترتبها عليه والحق تقدمها لانها جهة
الامكان وهي متقدمة بالذات على الاكوان فان ما لم يمكن
لم يوجد وذلك ظاهر بالعيان ولقد حققنا فيما كتبنا في بيان
سر الخلقة وكشف سر الخليقة ان الخلق خلقان خلق اول وهو خلق

الامكان

الامكان والاعيان قبل خلق الاكوان ويعبر عنه بالفيض
الاقدس لانه اقدس من شوائب الكثرة ولواحق الاحكام
وانما خلق لانه في نفسه ورتبته خير وكمال وقدرة وجلال وجمال
وخلق ثان وهو خلق الاكوان بمقتضى ما كان عليه الشئ في
الخلق الاول من الشأن بموافقة الحكمة وكمال الاحسان ويعبر
عنه بالفيض المقدس لانه مقدس عن الجبر والتفويض بل امر بين
الامرين ومنزه عن النقصان قال اعلى الله مقامه وهو المقام
الجامع لمعانيه سبحانه اي معاني افعاله اقول مراده ره من معاني
افعاله آثاره المترتبة عليها وهي علمه الذي وسع السموات والارضين
وحكمه على كل خلق ونعمه على جميع خلقه وخيره الذي من به
على جميع الخلائق وذمامه الذي لا يطاول ولا يحاول وورعه

الحفيظه وحصنه المنيعه ورحمته الواسعه وقدرته الجامعه وايادیه الجميله وعطاياه

الجزيله ومواهبه العظيمه ويده العاليه وعضده القويه ولسانه الناطق

واذنه السميعه وحقه الواجب قال وهذا مثل قولك قيام زيد

وقعوده وحركته وسكونه وتسلطه وايادیه واتيانه وامثال ذلك

اقول مراده ان القيام اثر مترتب على قام وكذلك القعود اثر مترتب

على قعد وهكذا ساير افعال زيد وكمثل افعال زيد افعاله سبحانه وتعالى

اقول الحق ان القيام من زيد هو الفعل حقيقة وقام صورته

المترتبه عليه الصادره منه ولذا يقال للقيام مصدر لان قام

صادر منه ولهذا قال النحويون المصدر اصل الكلام لاشتقاق

ساير المشتقات منه فالمصدر هو الفعل المعنوي ومعنى الفعل

الصوري لكن لا على ما فسره الشيخ ره بان يكون المصدر اثرا

للفعل

للفعل الظاهر والفعل الظاهر اصلا له والحاصل ان اصل
الفعل المفعول المطلق الغير المشروط فی مفعولیته لشیء آخر کسائر
المفعولات فانها مشروطة فی مفعولیتها بتعلق فعل الفاعل
علیها وفعل بالحرکات الثلثة ظاهر المفعول المطلق واول ما
اشتق منه وانما یؤثر فعل فی المفعول المطلق ظاهر بنصبه کما
یؤثر فی موصوفه ظاهرا برفعه وانما رفع موصوفه لانه سبب لظهور
ارتفاعه وانما ینصب المفعول المطلق لانه سبب لظهور نصب المفعول
المطلق الذی هو معنی الفعل الظاهر وواسطة بین الفاعل وسائر
المفعولات اذا عرفت هذا فاعلم ان فعله سبحانه لا یقاس
بافعال الناس لان فعل الله سبحانه بلا کیف کما انه بلا کیف کما
ورد عن الرضا علیه السلام فلا یجری علی فعل الله سبحانه ما اجراه

على افعال العباد قال ره فلما بعثها فعل الله وكلمه الى الارض

معنى القابلية ظهر بها العقل اقول يريد ان الله سبحانه بعث بفعله

اثار فعله الى القوابل الامكانية فظهر منها العقل الكلي لانه

قال مفسرا لان هذا الوجود بمنزلة الماء والقابلية بمنزلة الارض

ارض الميتة فنزل عليها اى نزل الوجود المحمدي صلوات الله وسلامه

عليه واله الذى هو الماء الى ارض الجرز التى هى الماهية والقابلية

ظهر منها العقل العقل الكلي الذى هو البلد الطيب فى وجوده صلى

الله عليه واله اثر المشية ومفعولها وبه وبالقابلية ظهر العقل

اقول ذلك تصريح منه ره بان الماهية والقابلية متقدمة

على الوجود اذ لو كانت مترتبة على الوجود فلا بد من تحقق الوجود

قبلها وليس لتحقق الوجود قبلها معنى ولو قلنا بتقدم القابلية

تكون لها اه

تكون السعادة والشقاوة بحسب القوابل المتقدمة لا بحسب الصور اللاحقة

وذلك خلاف المعروف من مذهبه ره لانه قال الخلق الاول

خلق اول صادر عن مشية الله يعني هيولى الاشياء المركبة

من الوجود والماهية الاولى التي هي انفعاله عند اول تكونه

قال وهذا الوجود مادة الاشياء كما ان المداد مادة للكلمات المكتوبة

قال ره فكما ان المداد من حيث هو صالح لاسم الشريف والوضيع

وانما تميز بينهما الصورة الثانية اي الكتابة بهيئاتها كذلك الهيولى

صالحة للمؤمن والكافر ولا تميز الا بالصورة الثانية التي هي الخلق الثاني

وهي الماهية الثانية وهي الام التي السعيد سعيد في بطنها يعني

في بطن الصورة الثانية وهي صورة الاعمال والاوصاف اقول

الظاهر من قوله صلى الله عليه وآله السعيد سعيد في بطن امه والشقي

شقی فی بطن امه ان السعادة والشقاوة متحققان فیه من دون
ظهور ولیس کذلک الصورة الثانیة فانها صورة الاعمال والاوصاف
الحاکیة عن السعادة والشقاوة فهما فی صورة الاعمال والاوصاف
ظاهرة غیر مختفیة فلا بد من ان یکون المراد من بطن الام ام
الامکان والسعادة والشقاوة علی حسب ما فیه من القوابل والاعیان
وهی التی اشرنا الیها سابقا بانه یعبر عنها بالفیض الاقدس ویدل
علی ذلک الاخبار الکثیرة المصرحة بتقدم السعادة والشقاوة
وان الله خلقهما قبل ان یخلق الخلق بالفی عام وغیرها من الاخبار
التی فصلناذکرها فی سر الخلقة من اراد فلیرجع الیه قال اعلی الله مقامه
الامکان فی السراج له مراتب منها بمنزلة شجرة الزیتون التی
یوخذ منها الدهن وبمنزلة الزیت الذی یوضع فی السراج وتکلس الاجزاء

الی ان

الی ان یقرب من الدخان بمنزلة الهلکی من الامکان للفضا
الا انه آخر مراتب انفراده عن الکون فی الجملة لیس بعده الا التهیو
للقبول فانه البرزخ بین العاری عن الکون وذا فی طرف
الجهة السفلی من ناحیة نسبة الممکنات اقول هذه احوال الکینونة
الجزئیة الظاهرة فی تکون السراج وهی آیة من الآیات العیر
المشاهیة للربوبیة ولکن الشیخ ره کلما رآه فی الآثار من الاوضاع
والکیفیة اثبتها فی فعل الله الذی هو المشیة لان الاستدلال
علی ما هنالک لا یعلم الا بما ههنا وذلک غلط لان مشیة الله
لیست بداخلة تحت هذه الکلیة لانها فعل الله فکما ان الله بلا
کیف کل فعله بلا کیف کما نص علیه الرضا علیه السلم والتحیة وکیف
یتصور اوضاع الآثار وکیفیتها فی المشیة التی بها ظهر الآثار

وما فيها وكيف يتصور في الامكان الذي هو المشية كما اثبتنا فيما
تقدم شجرة يتخذ منها دهن ثم يتكلس الاجزاء فتصير دخانا هل كان
هذه المراتب محدثة بالمشية او غيرها ان هذا الاختلاف قال ره
واما الامكان في طرف الجهة العليا فالحرارة واليبوسة العرضيان
بمنزلة الامكانية وتكليس الاجزاء الى ان تقرب من الدخان
بمنزلة التمكين للقبول من المشية والتهيئة للقبول برزخ للكون
ليس بعده الا ظهور الكوني والاستضائة وظهور القابل بالمقبول
بربط احدهما بالاخر اقول هذه كيفية تكون الشعلة يريد ان
يجريها على مشية الله والحقيقة المحمدية صلوات الله عليها فقال
هل المشية الامكانية غير الكونية ومتقدمة عليها فلا يكون امر الله
واحدة وهل المشية الامكانية غير الامكان والامكان حادث

نها

بها فتكون المشية فوق الامكان فتكون واجبة وهل تكلبس الاخر
بحسب الحقيقة او امر اعتباري لا حقيقة لها فما الغاية في هذه
الاعتبار وما الحاصل مما لا حقيقة له لا في نفس الامر ولا في الواقع
ان هذا الا اختلاق قال ره والمراد بالقابل هوية المكون حين
التكون والمراد بالمقبول ظهور المكون بكسر الواو وبالمكون بفتح الواو
حين التكون والمقبول هو النور الذي استنار به الدخان من
مس النار وهو المسمى بالوجود والدخان هو الماهية الاولى
المسمى بالايجاد والماهية الثانية هي عين المكون اقول
يريد الاشارة الى كيفية ظهور المكون الحق سبحانه لخلقه ونقول
امير المؤمنين عليه السلم بالتوهم فالتنزيه له مباين وبالتجلي فالتشريح
له مقارن الصفة على نفسها انك في مثلها التحل في قال عليه السلم

على قدرته الطلبة وزهى نوره الغيبة فمنع الطالب الطلب وحجب

الوارد الانقطاع والادراك الامتناع ومما بين الفطنة العظمة

اقرار الحادث بالحدث دليل على المحدث وهو سبحانه تجلى فيها قال

القابل والمقبول معا بمنزلة السراج والقابل هو الدخان لانه

هو به المكون حين التكوين لبيان انه قبل التكوين ليس بشىء

قوله حين التكوين

قال والمراد بالمقبول ظهور الكون بكسر الواو ويعني الفاعل بالمكون

بفتح الواو يعني المفعول بالذات وهو الوجود الذي هو بمنزلة نور السراج

ويعني بقولنا حين التكوين ان النور قبل القبول لا يظهر وانما

يتحقق ظهوره بالمقابلة التي هي المفعول بالعرض ومعنى ظهور الفاعل

به كظهور النار بالنور الذي استنار به الدخان ان الفاعل في

نفسه لا يظهر كما ان النار في نفسها لا تظهر ابدا وكما ان النور

لا يظهر

لا يظهر الا في الدخان كذلك الوجود لا يظهر الا في الماهية اقول وان

تزين كلامه ره بحسن وجوه التمثيل ودق بيانه اكمل دقة وتزييل

لكنه ره ابعد عن الطريق وهو تعالى في مكان سحيق قال امير المؤمنين

عليه السلم لا تسلك منهاج التمثيل فتقع في اودية التخطيط قوله ره

القابل والمقبول معا بمنزلة السراج فيه ان المركب لا بد فيه من تقدم

الاجزاء حتى تتركب منها وذلك مشهود في السراج وهو تقول القابل

هوية المكون حين التكوين لانه قبل التكوين ليس بشئ وتقول المكون

لا بد فيه من الاختلاق والايجاد والا لم يتم الخلق والتكوين اقول

فان هذا الاختلاق قوله ره المراد بالمقبول ظهور المكون بكسر الواو

يعني الفاعل بالمكون بفتح الواو يعني المفعول بالذات اقول ان

اراد بالفاعل الذات البحت الغيب المحجب كما يدل عليه تمثيله وجه

ان النار الغيبية آية الخالق فذلك خلاف ما صرح به في كتبه من الذات
بذاته ليست لفاعلة وانما الفاعل مثالها ومقامها وان اراد بالفاعل
المقام والمثال فهو صفة الفعل واثره الذي هو المكون بالفتح
فيكون المفعول جزء الفاعل لا ظهوره قوله ومعنى ظهور الفاعل به
كظهور النار بالنور غير موافق لقواعده لان الفاعل على ما حققه
عنده ليس هو النار بل هو مثال النار وعنوانه وكذلك قوله ان
الفاعل في نفسه لا يظهر كما ان النار في نفسها لا تظهر مخالف لما
هو عليه لان الفاعل عنده انما هو المثال والعنوان لا الغيب الذي
لا يظهر ولا يستبان قوله كما ان النور لا يظهر الا في الدخان
كذلك الوجود لا يظهر الا في الماهية قال لان المحدث اثر لا يتقوم
ولا يظهر الا في محل وهو الماهية اقول الدخان الذي هو محل النور

سابقة

سابقة عليه مهيأة لان يتعلق النور به وليس كذلك الماهية

على ما ذهب اليه كما سبقت الاشارة اليه قال ره لعل شيئ وهو

ان المحدث لا بقاء له الا بالمدد وهو ان يمد بما هو كيده من وجود

وماهية مما هو مذكور به في العلم الامكاني اقول لو كان المحدث باقيا

بالمدد فلا يخلو من ان يكون المدد غير المحدث او عينه فان كان غيره

لزم ان يكون الشخص في الآن الثاني غيره في الآن الاول لان

الاول ذهب فلا يعود وعلى هذا يلزم بطلان الحدود والاحكام

والحساب والجزاء والثواب والعقاب وقد اعترف بذلك الشيخ ره في

اكثر موضع من كتبه وان كان عينه فلا معنى للتعبير بالمدد اذ لا معنى

لاحتياج الشيئ الى نفسه واستمداده منه فالحق ان بقاء كل شيئ

بابقاء الله سبحانه وذلك ان لكل شيئ تشخصين احدهما بحسب الحقيقة

والمادة والآخر بحسب الماهية والصورة والله سبحانه يوجد كل شيء
من الاكوان في كل آن ويفنيها ويعيدها الى الامكان في كل
آن ثم يعيدها من الامكان الى الاكوان وهو الايجاد بعد الاعدام
وهكذا يترتب الايجاد على الافناء والافناء على الايجاد لكن من
شدة اتصال الايجادات لا تظهر الاعدام ومن شدة اتصال
الافناء آن كل من عليها فان فبقاء كل شيء بابقاء الله سبحانه
اعني اعادته سبحانه كل شيء بوجوده وصورته الشخصيتين الى الاكوان
ولو حصل بعض التغير فيه فمن العوارض الشخصية والا فهو هو يدور
من الاكوان الى الامكان ومن الامكان الى الاكوان وهذه
الادارة بارادة الله ومشيته وذلك هو الابقاء والى ذلك
الاشارة بقوله بل هم في لبس من خلق جديد والمراد من الخلق الجديد

وهذا الدوران ١٥

الايجاد

الا ایجاد الجدید وهو الاعادة من الامکان بمادته وصورته الشخصیتین

الاصلیتین قال ره فکل فیض من الوجود یدیه لا نظهر الا بقابلیته

کاصل المحدث بل هو هو اقول اصل ذلک الاشتباه له ره

ومن یحذو حذوه لانهم ظنوا ان المفعول یوجد بانفعاله والمخلوق

بالخلاقة فکل شیء هو مدد نفسه بالخلاقة وذلک غلط لان تحقق

وجود الشیء لو توقف علی الخلاقة فلا ریب فی ان الخلاقة یتوقف

علی تحقق وجوده فیلزم تقدم الشیء علی نفسه وذلک محال

فالحق ان القابلیة سابقة علی الوجود لانها جهة الامکان

وهی بالذات متقدمة علی الاکوان فاذا اعطیت بالوجود وظهرت

فی الاکوان تسمی بالماهیة والوجود والماهیة انما ینبعثان

بانفعاله سبحانه وهو ایجادهما فی الاکوان علی نحو ما سبق بیانه

الاداره والاعاده قال ره قائم بالفعل قيام صدور اقول
انما يقيمه سبحانه بايجاده وابقائه ونلبسه في كل آن بلبس من خلق جديد
وهو قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد
لا كما يقول الشيخ ره فانه يقول لان القابل هو انفعال المقبول
كما تقول خلق فانخلق فلا يتحقق خلق الذي به الكون الا بانخلق
الذي به التكوين اقول فح لا يتم خلق الذي هو فعل الله الا بانخلق
الذي هو فعل المخلوق وذلك شرك في الربوبية وقد بينا ان ذلك
محال في نفسه لاستلزامها المحال قال ره ولذلك مثال ودليل وهو
السراج لا بقاء له الا بالمدد حرفا بحرف اقول المثال لا يطابق
الممثل فكيف يكون دليلا وذلك لان السراج انما يمد بالزيت
الذي هو باق على السراج كونا ومغاير له وهو يقول ان كل شيء هو
مددنفسه

مدد نفسه بالجلد فه وكك الدخان شيء مخلوق قبل الاستضائه نعم يمكن

ان يقال ان الدخان آية القابلية الامكانية لسابقه علی الوجود

الكوني قال ره فما دامت النار موجودة في رتبة يمينها الذي هو

ازلها ففعلها موجود في رتبة امكانه اقول يريد ان النار الغائبة

في رتبة بطان السراج بمنزلة الازل وجهة يسارها بمنزلة الامكان ففعل

النار موجود فيها فالنار تكلس ما جاور فعلها كالدهن حتى يصير دخانا

يظهر فيه اثر فعلها كالدهن حتى يصير دخانا يظهر فيه اثر فعلها التي وذهب فان

الدهن بطل السراج ولم يكن له بقاء لانه لا بقاء له الا بالمدد وهذا

من طرف الفاعل واما ما كان من المقبول فان النار بفعلها دائما

تكلس منه دخانا وكلما صار شيء منه دخانا استنار بها واشتعالها

فيه لان النار لا تشتعل الا في الدخان وما كان من نحو ما كالفحم

فال الا ترى ان الخشب لا تشتعل بالنار بل تصغر بحرارتها و بیوستها

فاذا لم یبق فیه من الرطوبة الذاتیة الا ما یمسکه اشتعلت فیه و هکذا

على سبیل الاتصال بالمدد بحیث لا یکون بین تمام الاشتعال بجزء

و بین کون جزء آخر متصل به فصل و لو حصل فصل و لو قلیلا بین المحدث

و المدد المتجدد بطل و فنی المحدث اقول فی هذا البیان اولا ان ذلک

تشبیه و تمثیل للازل الذی لا شبه له و لا مثل و ثانیا ان المثل لا یطابق

الممثل لان النار لا تاثیر لفعلها من دون مادة موجودة تقبل فعلها

و فعل الازل لا یحتاج فی ظهور اثره الى مادة سابقة بل مطلقا کما

بینا سابقا لان الله سبحانه خالق لا من شیء و لا یحتاج فی تکوینه الى

الانفعال و التکون من المکون و الا لم یکن مستقلا فی الخالقیة و ثالثا

ان کیفیة مدد السراج کالنهر الجاری بالبداهة فان الدخان المکلس من

الدهن

الدهن المستضیئ من النار فی کل آن مغایر لما یماثله فی الآن الآخر اذ لا ریب فی اختلاف مواد الدخانات بحسب الزیت وکذلک تعاقب الاستضاءات بحسب الدخانات ولیس کل المحدثات فانها لو کانت کالنهر الجاری وکالسراج المستضیئ المماثل الاجزاء لبطل الحسابات والاجزاء والحقوق والثواب والعقاب فالحق ان لیس بقاء الاشیاء بمدد آن بمدد اذ لو قلنا بالمدد فلا بد من ان یکون بمدد جدید اذ لا معنی لاحتیاج الشیئ الی نفسه واستمداده منه کما اسلفنا تحقیقه فیما قدمنا ولما ظهر بطلان القول بالمدد ثبت ان بقاء کل شیئ بابقاء الله سبحانه وهو حکایه ذکوینه بالاراده والاعاده علی نحو ما سبق بآیه قال آن دآیه هذا اذا اردت ذلک تجده فی صورتک اذا قابلت المرآة فان الصورة لا یمکن ان تبقی ولو لحظه بغیر مدد المقابله فاستبصر امرک بما

ضرب الله لك من الامثال كالصورة فى المراة وكالسراج وكا
لكلام من المتكلم وامثال ذلك اقول قد حققنا سابقًا ان المراة
خالية عن الصورة ليس فيها صورة اصلا وانما الصورة المرئية صورة
صورة المقابل المرئية بواسطة نور البصر المنعكس عن المراة على حسب قابليتها
كما سلفنا سابقا مفصلًا ولو سلمنا فنقول اذا عرفت ان الصورة
اثر المقابلة وان المقابلة فعل المقابل فلابد من ان يكون لكل مقابلة
صورة على حدة مترتبة عليها فلا تكون الصورة اللاحقة عين السابقة
وان كانت مثلها فلا تكون الصور باقية بانفسها بل انما بقاؤها
فى وقت وجودها بقاء محدثها قوله وكالسراج فقد عرفت انه لا
يطابق لشئ مما يريد قوله وكالكلام من المتكلم فذلك اوضح ان
بقاء الكلام لو فرض فانما هو بايجاد المتكلم له فى وقت وجوده

وليس

ولیس الامتداد زمانی حتی یصلح مثالا لما یتصوره الشیخ ره من بقاء
الشیء بالمدد اذ المدد لو کان غیر هذا الکلام فهو کلام علیحده وان
وان کان عینه فهو هو ولا معنی لاحتیاج الشیء الی نفسه واستمداده منه
اعلم ان الشیخ ره ومن تبعه اکثر ما یستدلون به علی مطالبهم المبتدعة
حکایة السراج وکیفیة انطباع الصورة فی المراة وقد عرفت عدم
انطباقهما مرادهم وقد یستدلون بالقواعد النحویة علی نحو مخالف
للواقع فانهم یقولون باصلیة الفعل واشتقاق سائر المشتقات
کلها منه ویستدلون بذلک علی ان اصل الکلام الفعل وهو مصدر
الکلمات والموثر فیها ظاهرا وباطنا وقالوا کما ان الفاعل فی
الظاهر مشتق من الفعل کذلک فی الباطن وکما ان الفعل یعمل فی
الفاعل ویرفعه کذلک فی الباطن وقالوا ان العامل فی الظاهر هو

العامل في الحقيقة وقالوا ان المشتق فرع المبدأ لفظا كذلك يكون
معنا وقالوا ان الفاعل في قام زيد هو زيد القائم لا زيد من حيث
هو هو لانه من حيث هو هو ليس الا هو بل ذا ظهر متعلق كل فعل
اليه اثر فاذا ضرب يكون ضاربا واذا قتل يكون قاتلا وهكذا
قالوا والضمير المستتر في زيد قام يرجع الى القائم المشتق المتحصل
من الفعل المؤخر عنه المتقدم على الضمير مثل قوله اعدلوا هو اقرب للتقوى
وقالوا لما كان القائم مثال زيد الحق في هوية القيام ليعرفه
والمثال آية وحكاية ليس له ظهور لنفسه الا الممثل المحكي عنه اقول اما
قولهم باصلية الفعل فذلك لعدم معرفتهم معنى الفعل وحقيقة المصدر
فان فعل متحرك العين صورة المعنى الفعلي الذي هو المصدر والذي
هو المفعول المطلق وهو فعل ساكن لا يدرك بالسكون وفعل متحرك العين اثر

بعد المصدر

هذا المصدر اذ لولا الضرب لم يصدق ضرب ولولا الصدق لم يصدق
صدق فاصل الكلام ومصدر المشتقات هو المفعول المطلق الذي
هو بمنزلة الروح للافعال وفعل متحرك العين حكاية عنه لانه صورة
المخبرة عنه وانما ينصبه لانه يخبر عنه ويدل عليه وهو في الحقيقة تأكيد
لنفسه ومقرر لها ودليل عليها فان الاثر وان كان دليلا على المؤثر
في الظاهر لكن المؤثر هو الدليل عليه في الحقيقة والباطن وقولهم ان
العامل في الظاهر هو العامل في الحقيقة غلط اذ العبودية جوهرة
كنهها الربوبية قال تعالى اني عامل فسوف تعلمون قولهم كما ان
الفاعل في الظاهر مشتق من الفعل كذلك في الباطن غلط لان
الفاعل علة الفعل فكيف يكون مشتقا منه بل المشتق من الفعل
اسم الفاعل ولما كان الفعل مشتقا من المصدر يكون اسم الفاعل

ليضاً مشتغلاً منه بواسطة الفعل توهم كما ان الفعل يعمل في الفاعل

ويرفعه كك في الباطن فذلك كلام لا يقول به الا من لا يدري ما

يقول اذ معناه عند التعقل ان الفعل الذي هو معلول الفاعل علة الفاعل

الذي هو علة معلول وذلك تناقض واضح واما ان الفعل يرفع

الفاعل ويعمل فيه بالرفع فذلك لسر لم تفهموه وهو ان وجود المعلول

وتحققها بالعلة وظهور العلة وتجليها بالمعلول فالمعلول جلال العلة

ودليل عزتها وسبب ارتفاعها ولكن ذلك بالنسبة الى الظاهر

والعبودية واما بالنظر الى الحقيقة والربوبية فقد قال اني عامل فسوف

تعلمون وذلك هو السر في نصب المفعول لان الفعل في الظاهر وا

لفاعل في الباطن ينصب المفعول على ما هو عليه والطبيعة عليه فهو مجبول

ومنصوب فيما هو فيه بحيث لا يتمكن من ان يخرج عما هو عليه قال علي

عليه السلم

كلام وحال التعمير

عليه السلام كفى باتقان الصنع لها آية وبمركب الطبع عليها دلالة

وذلك هو معنى الاضطرار الذي بيناه في تحقيق الامر بين الامرين

وهو رسالة عليحدة من ارادها فليطلبها فانها الحقيقة الحاجزة بين

البحرين الفاصلة بين الطنجين قولهم ان المشتق فرع المبدأ لفظا

كلك يكون معنا صحيح لكن على ما بيناه من ان مبدأ المشتقات كلها المصدر

وهو الفعل الساكن العين ولذا لا يدرك الا بالسكون وهو المفعول المطلق

قولهم ان الفاعل في قام زيد هو زيد القائم لا زيد من حيث هو هو

لانه من حيث هو هو ليس الا هو اقول ان ارادوا من قولهم ان

الفاعل في قام زيد هو زيد القائم ان زيدا مع صفة القيام علة

لقام فذلك باطل بالبديهة لان صفة القيام حادثة وانما حدث

بفعل الفاعل الذي هو العلة فكيف يكون جزء من العلة وان

ارادوا ان اسم الفاعل انما هو زيد القائم فلا ريب في ان
اسم الفاعل انما هو القائم لا زيد القائم اقول وبهذه الشبهة هي
التي اوقعهم على ان قالوا ان الذات ليست لعلة بذاتها بل العلة
مثالها وعنوانها قال الشيخ اعلى الله مقامه الفاعل على الحقيقة
ليس هو الذات البحت والا لزم ان يكون فاعلا لمفعول واحد غير
متناهي التمام على الدوام بل الفاعل هو الذات الظاهرة بالمفعول
وهو الذي عنيناه بمثال الذات اعني الصفة العنوانية اقول هل الصفة
العنوانية حادثة او قديمة فان قالوا حادثة قلت فكيف تكون
علة للفعل الذي به حدثت وان قالوا قديمة تعدد القدماء
ولقد حققنا ذلك في الرسالة العلمية مفصلا فظهر ان ليس فاعل
قائم الا زيد من دون قيد قولهم بل اذا ظهر متعلق كل فعل نسبت اليه

اقول اثر فاذا ضرب یکون ضاربا واذا قتل یکون قاتلا وهکذا

اذا اظهر افعاله ینسب الیه آثاره فاذا ضرب یسمی بضارب ویوصف

واذا قتل یسمی بقاتل ویوصف به وهکذا قولهم الضمیر المستتر فی زید

قام یرجع الی القائم المشتق المتحصل من الفعل المؤخر عنه المتقدم

علی الضمیر خلاف ما اتفق علیه النحویون اذا لم یقل احد بان الضمیر فی

زید قام یرجع الی القائم المشتق من قام ولا ریب فی ان ذلک

یستلزم الاضمار قبل الذکر ولیس ذلک مثل اعدلوا هو اقرب للتقوی

فان ما یدل علی المرجع متقدم فی الآیة ولیس کذلک ما نحن فیه قولهم

المتحصل من الفعل المؤخر عنه المتقدم علی الضمیر لا معنی له اذ المؤخر

عن الفعل لا یتقدم علی الضمیر الذی هو جهة ارتباط الفعل علی الفاعل

اذ لا ریب فی ان هذه الجهة اعلی واقدم من جهة انه هو هو قولهم لما کان

القائم مثال زيد الحق في هويته القيام لمعرفه والمثال آية وحكاية

اقول هذا هو مثالهم الذي يجعلونه مثلا للذات ويقولون ليس مثل هذا

المثل شيئ ويعبدونه من دون الله لانه علة المعلولات ومنقطع

الاشارات فكيف ينسبونه الى الذات وكيف يقولون انه آية

وحكاية وكيف يقولون انه عنوان الذات والذات ليس لها

اسماء ولا صفات بل الاسماء والصفات تعبيرات عن هذه المقامات

حتى الذات المقدسة عن الاسماء والصفات والعجب انهم يقولون

انها كالحديدة المحماة بالنار وهي كالقائم من زيد يا سبحان الله

اليس يقول امير المؤمنين ع لا شبه له من المخلوقين اليس لا يجوز ان يقاس

بالناس من لا يدرك بالحواس اليس كل ما قدره عقل او عرف له مثل

فهو محدود ومن زعم ان اله الخلق محدود فقد جهل الخالق المعبود

العجب

والعجب من تلامذة الشيخ ره يقولون لا مثل للشيخ من الفضلاء ولا
ولا نظير له من العلماء ويثبتون لله سبحانه مثلا ويعبرون بالصفة
العنوانية ويقولون اليه قول امير المؤمنين عليه السلم انتهى المخلوق
الى مثله والجاه الطلب الى شكله يعنون ان منتهى المخلوق مثل الله
وغاية المخلوق شكله ولذا يقولون ان مثال الذات حكاية عن الذات
ياسبحان الله اللذات حدود فتحكى ام لها غاية فتتناهى قال
امير المؤمنين صلوات الله عليه وآله لم تحط به الصفات فيكون
بادراكها اياه بالحدود متناهيا وما زال ليس كمثله شيء عن صفة
المخلوقين متعاليا وقال ليس له مثل فيكون ما يخلق مشتبها به وما
زال عند اهل المعرفة عن الاشباه والاضداد منزها كذب العادلون
بالله اذ شبهوه بمثل اصنامهم وحلوه حلية المخلوقين باوهامهم و

وقال لا تنال بجور الاعتساف كنه معرفته ولا تخطر ببال اولى

الرويات خاطرة من تقدير جلال عزته لبعده من ان يكون في

قوى المحدودين لانه خلاف خلقه فلا شبه له في المخلوقين

وانما يشبه الشيء بعديله فاما ما لا عديل له فكيف يشبه بغير مثاله

قال الشيخ اعلى الله مقامه في شرح الحكمة العرشية الفاعل على

الحقيقة ليس هو الذات البحت والا لزم ان يكون فاعلا لمفعول

واحد غير منتهي التمام على الدوام بل الفاعل هو الذات الظاهرة

بالمفعول وهو الذي عنيناه بمثال الذات اعني الصفة العنوانية

والمعلولات انتهى الى الفعل كما قال مقتدانا امير المؤمنين عليه السلم

انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله هو وشكل المخلوق

هو الفعل لانه مخلوق ولان هيئة المخلوق من هيئة حركة يد الكاتب

من هيئة كما قلنا بان هيئة الكتابة

لله

لا انها تنتهی الی الفاعل و قال فی موضع آخر لا یکون الذات فاعلة
و انما الفاعل مثالها الا تری زیداً یفعل و مرة لا یفعل ولو کانت ذاته
بنفسها هی الفاعلة لکانت الفاعلیة عین حقیقتها فلا تحقق الا
فاعلة ولکنها اذا لم تفعل فهی الذات حقیقة و اذا فعلت فهی ح
قد لبست ثوباً اعنی المثال الذی هو ظهورها بالفعل ای فعلها الما طهرت
به و ذلک المثال من الذات بمنزلة القائم من زید والقائم من زید اذا
فتشت عن حقیقته وجدته اسم الفاعل القیام لا الذات زید فهو فی
الحقیقة مصاغ من فعل زید للقیام و من القیام الذی هو اثره
فجعل اسم الفاعل القیام و مثاله کالحدیدة المحماة بالنار فان ذلک
فاعل الاحراق لان الحرارة التی هی فعل النار هی المحرقة والحدیدة
محلها التی لها فالعالم العارف لا بد ینتهی عنده الکلام الی ا

يكون هو بفعله فاعلا لا بذاته قال ره والفاعلية انما يوصف بها
من يفعل وقال لو جاز ان يكون فاعلا بذاته وهي البسيطة المطلقة
المنزهة عن جهة وجهة وحيث وحيث وعن كل ما سوى محض الذات
البحت لزم ان تكون على الدوام فاعلة لمفعول واحد لا ينتهي لعدم
انتهائها ولا يتعدد لعدم تعددها ولا يختلف في ذاته ولا في صفاته
لعدم اختلافها وقال ره للصدر في شرح الحكمة العرشية ردا على الاشاعرة
حيث اثبتوا الله سبحانه معان قديمة هي مبادي المحمولات على ذاته
سبحانه كالعلم فانه المشتق منه العالم المحمول على الذات وكالقدرة
المشتق منها القادر المحمول على الذات وهكذا اثار الذات متوقفة
عليها فبفقدها يستلزم نفي الذات ويزعمون انها لو كانت حادثة
لكان محتاجا في اظهار كمالاته الى المخلوق ولكان فاقدا لها

قبل

قبل ایجادها فعال ره ردا علیهم ویلزمهم من کونها قدیمة ما یلزم من
کونها حادثة وعدم تناهی الحاجة مع فرض العدم وعدم صلوحها
للایجاد بدون توسط الفعل ثم الفاعل للآثار بالفعل هی هو الذات
فیستغنی عنها فی ایجاد الآثار فیلزمها النقص لأن عدم الحاجة الی القدیم
نقص فیه لذاته ام هی الفاعل فیستغنی عن الذات فیقع النقص علی
الکامل المطلق ام هما معاً فلا یکون واحد منهما علة تامة ام احدهما
بالآخر فتدخل الحاجة علی الفاعل الی الواسطة او النقص علی الواسطة
اخرل ان قال قائل هل الفاعل للآثار هو الذات ام الصفة العنوانیة
ام هما معا ام احدهما بالآخر ما تقول الشیخیون فی الجواب فان قالوا
هو الذات فذلک مخالف لقول الشیخ ره لانه یلزم ان تکون
فاعلة لمفعول واحد غیر منتهی التمام علی الدوام وان قالوا الصفة العنوانیة

التي هي المثال للذات فيستغني من الذات فيقع النقص على الكامل

المطلق وان قالوا هما معاً فلا يكون واحد منهما علة تامة وان قالوا

احدهما بالآخر فقد حل الحاجة على الفاعل الى الواسطة او النقص على الواسطة

وان قالوا هو الذات بالفعل فكذلك ولقد قال الرضا عليه السلام

لا يجوز ان يكون خلق الاشياء بالقدرة فكانك قد جعلت القدرة

شيئا غيره وجعلتها آلة له بها خلق الاشياء وهذا شرك واذا قلت

خلق الاشياء بالقدرة فانما تصفه انه جعلها باقتدار عليها وقدرة

ولكن ليس هو بضعيف ولا عاجز ولا محتاج الى غيره هـ فان قيل

فما معنى قوله عليه السلام خلق الله الاشياء بالمشية قلت ان حدوث

الحوادث ليس من دون مشية وارادة فكون الاشياء خالية عن

الحكمة والفايدة لانها حادثة بانفسها من دون عمد من العليم الحكيم

لانك اذا قلت خلق الاشياء بالقدرة

قوله ره وشكل المخلوق هو الفعل الى آخر اقول ذلك مناف لقول

الكاظم عليه السلام كما ان الله بلا كيف كذلك فعله بلا كيف وكما

ان الله لا يدرك كذلك فعله لا يدرك قوله عليه السلام انتهى المخلوق

الى مثله والجاه الطلب الى شكله يعني انما تحد الادوات انفسها وتشير

الآلات الى نظائرها كما قال الرضا عليه السلام كلما ميزتموه باوهامكم

في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم لا ان المخلوق ينتهي الى

مثال الله وينجبه الطلب الى الفعل لانه شكل المخلوق قوله كما قلنا

بان هيئة الكتابة من هيئة حركة يد الكاتب قياس لفعل الله سبحانه

على افعال العباد قوله ره وانما الفاعل مثالها الا ترى ان زيدا مرة

يفعل ومرة لا يفعل آه قياس لذاته سبحانه على ذوات عباده

قوله ولكنها اذا لم تفعل فهي الذات حقيقة واذا فعلت فقد لبست ثوبا

اعنی المثال آه اقول فیکون ح للذات حالتان حالة عدم التلبس وانها
هی الذات وحالة تلبسها ثوب المثال فتختلف حالتاه ومختلف الحال
حادث لا محالة قوله وذلک المثال من الذات بمنزلة القائم من زید
تشبیه الله سبحانه بخلقه ذاتا وصفة قوله ومثاله کالحدیدة المحماة بالنار
الخ اقول ذلک لا یطابق الممثل المخلوق فضلا من الصفة العنوانیة
التی هی مثال الذات علی ما یقولون فان الحدیدة محل الحرارة التی هی
المحرقة وحامل لها ولیس ذات الله محل للمشیة ولا حاملة لها فان قالوا
محل المشیة مثال الذات لا الذات نفسها قلت الحدیدة تبقی
مع فناء الحرارة والمثال لا یبقی من دون المشیة لانه علی ما یقولون
مصاغ من الفعل واثره فکیف یبقی من دون المشیة فان قالوا
مرادنا من التمثیل بالحدیدة انما هو التمثیل فی الفعلیة والتاثیر یعنی

كما ان فاعل الاحراق الحديدة المحماة كك فاعل الاثار مثال
الذات فلا يجب المطابقة بين المثال والممثل في جميع الصفات
قلنا اذا كان المثال عبارة عن الفعل واثره او عن صفته واثره
يكون الفعل فاعلا لاثره والمثال فاعلا لسائر الاثار فنقول
ما الفاعل للفعل بنفسه فان قالوا الذات بذاته لزمهم ان يكون
الفعل على الدوام غير منتهى التمام بل يجب ان يكون قديما
لقدم علته وان قالوا بتركب الفعل من جهتين اعني الجهة العليا
والجهة السفلى وان العليا علة للسفلى فننقل الكلام الى الجهة
العليا فيلزمهم ما يلزمونه على من يقول بعلية الذات على ان
التركيب يستلزم تقدم اجزاء المركب فلا بد من ان تكون اجزاء
الفعل مخلوقة قبل الفعل بلا فعل والا لزم التسلسل او تقدم الشئ

على نفسه وكلاهما محال ايا عجبا من مثل الشيخ ره كيف يوقع نفسه على

المحال لانه لا يدري ما حقيقة الحال ويثبت المثال لمن ليس كمثله شيء

سبحان الله المتعال عن امثال هذه الاقوال قوله ره فالعالم الفاعل

بالله ينتهي عنده الكلام الى امر يكون هو بفعله فاعلا لا بذاته

اقول ان كان مراده من الامر الصفة العنوانية التي هي المثال

فنقول ما الفاعل لهذا المثال فينتقل الكلام الى مبدئه فيدور او يتسلسل

وان كان مراده من الامر ذاته سبحانه فيدخل الحاجة على الفاعل الى

الواسطة قوله والفاعلية انما يوصف بها من يفعل اقول ان كان

من يفعل غير الذات فينتقل الكلام اليه فيدور او يتسلسل وان كان

هو الذات لزم ان تكون فاعلة لمفعول واحد غير متناهي التمام على الدوام

قوله لو جاز ان يكون فاعلا بذاته الخ اقول ذلك كله حسب ما يتصوره الفهم

البشرة

ويميزه بوهمه والله سبحانه لا يجري عليه قواعد الافهام ولا اقيسة

مدارك الانام ومن جملتها قوله ره لو كان مؤثراً لذاته لا اختلف

احواله لان التاثير متأخر عن المؤثر ولو في الفرض والاعتبار ولو

بالمفهوم فحالة التاثير بعد حالة الذات في نفسها وتغير الاحوال

وتحللها حادث بلا خلاف اقول ومنشأ ذلك قياس علية سبحانه

على علية سائر مخلوقه فيثبت عليها لوازم العلية المعقولة المتصورة

في المخلوق وقد قال الرضا عليه السلم من يصف ربه بالقياس لا

يزال الدهر في الارتماس مائلا عن المنهاج ظاعنا في الاعوجاج

ضالا عن السبيل قائلا غير الجميل اقول وكذلك الاشاعرة ثبتوا لله سبحانه

معان قديمة حسب تصوراتهم الوهمية وقواعدهم الفهمية ويلزمهم المفاسد

اللازمة على تعدد القدماء مع القول بالغيرية ويلزمهم تركيب الذات

انما اثبتوا ح

فی العقل الذی هو طرف التحلیل مع القول بالعینیة والعجب من الشیخ ره

حیث ردّهم بادلّة هی اشدّ البطلان لما اثبته من الصفة العنوانیة

وما اثبت علیها من العلیّة والفاعلیّة کما اشرنا الیه فیما تقدّم فی

صورة السّؤال عن الشیخیة ثم العجب من الشیخ ره حیث حکم فی شرح

الحکمة العرشیّة بانّ المراد بالمجهول فی الله عالم بکلّ شیء وقادر علی

کل شیء وامثالها المعانی الفعلیّة فانّ قال ان عالم وقادر فی المثال

لا یصح حمله علی الذات بالحمل الاولی الذاتی لانّهما من اسماء

الافعال ومفهومهما ومعناهما مقترنان بآثارهما مطابقان لهما

بل هما فی الحقیقة متحدان بهما اقول مراده ره انّ العلم بالاشیاء

عین الاشیاء والقدرة علی الاشیاء کذلک عین الاشیاء وهکذا

السمع بالمسموعات والبصر علی المبصرات وهکذا جمیع الصفات الادراکیة

فانها

فانها عين المدركات الحادثات فتكون الذات خلوا منها وهي
خلوا من الذات يا سبحان الله ان هذا الا القول بالتعطيل والتصريح
بالتجهيل لان الله سبحانه لو كان غير عالم بالاشياء في الازل غير
قادر عليها فيه فهو الآن كما كان لم يتغير عما هو عليه فلا يكون فالآن
عالما بما خلق ولا قادرا عليه دفعا على ما يقول الشيخ ره مطابق
للمفعول المحدث ومتحد به فان هذا الا التعطيل والتجهيل وقد
صرح ره بذلك في مواضع غير ذلك فقال في شرح الحكمة ردا على
الفاضل الشيرازي ويلزم المصنف على مذهبه ان لا يكون الباري
عز وجل عالما بكل شيء بذاته في الازل وهذا وان كان مذهب ائمة
الهدى عليهم السلم اذ القول بانه تعالى عالم بها في الازل يلزمه
منه وجودها في الازل وهو اجل من ان يكون معه في الازل شيء

اقول هذا التفريع منه بناء على مذهبه من ان العلم عين المعلوم

والقدرة عين المقدور وقد اثبتنا بطلان ذلك في الرسالة

العلمية وشرحنا فيها بيانه في هذا الباب واوضحنا فيها منهج الحق

والصواب لاولي البصائر والالباب ومن الله التوفيق في المبدء

والمآب واعلم ان الظاهر من كلام الشيخ ره نفي الصفات الذاتية

راسا لانه نفي الاختلاف عن مفاهيمها وقال ان مفاهيمها

نفس مفهوم الذات البحت وان معانيها عين معنى الذات البحت قال

لانا لا نعني بمفهوم شيء منها اذا اردنا الذاتي القديم الا الذات

وان جميع مفاهيم هذه الصفات المتعددة لفظا مفهوم واحد وهو

مفهوم الذات البحت البسيط ولا يحمل شيء منها اذا قصد به القديم

على الذات فقط اذ لا يحمل الشيء على نفسه مع لحاظ الاتحاد من كل

جهة بكل اعتبار وقال معنى الله عليم قدير الله الله الله اقول
ذلك خلاف البداهة واليقين ومخالف لضرورة الدين اذ لا
ريب عند من له عقل متين وفهم سليم في اختلاف مفاهيم الصفات
وان ليس معنى ذات علامة سميعة بصيرة ذات ذات ذات
ولا شبهة في ان المعروف من مذهب المسلمين بحيث صار ضروريا
عندهم اثبات الصفات الذاتية الازلية وصحة حملها على الذات
القديمة الازلية والقول بان جميع مفاهيم هذه الصفات المتعددة
لفظ مفهوم واحد وهو مفهوم الذات البحت البسيط وكلاهما خلاف
المعروف من مذهب اهل البيت عليهم السلام اذ قد ثبت منهم عليهم السلم
ان الله سبحانه صفات ذاتية لم يزلية كقولهم لم يزل الله عالما
قادرا سميعا بصيرا وامثال ذلك من الاخبار الكثيرة ولا يضم

البسيط انكار الصفات
الذاتية رأسا والقول بانه
لا يقع لفظ منها على الذات

قد ثبت منهم عليهم السلم ان الذات لاتقع عليها الاوهام ولا

تدركها العقول ولاتحيط بها الافكار على ان نفي الصفات

راسا يستلزم النفي والتعطيل ولكن المراد من اثباتها تنزيه الذات

من اضدادها ولاريب في ان مفاهيمها ومعانيها متغايرة مخلوقة

ولكن المعني بها هو الله عز وجل وانما سميت بالذاتية لانها

منسوبة الى الذات من دون واسطة وسميت بالصفات الازلية

لانها منسوبة الى من لم يزل كذلك وسميت صفات الافعال كالمريد

والمبدع والمتكلم وامثالها بالصفات الفعلية لانها منسوبة

الى الذات بواسطة الفعل والاسماء والصفات كلها مخلوقات

المعاني والمعني بها هو الله عز وجل كما ورد عن ابي جعفر الثاني

عليه السلم وقال الرضا عليه السلم اسمائه سبحانه وصفاته كل ذلك محدث

مخلوق

مخلوق مدبر واعلم ان صفات الله سبحانه وان كانت صفاتا

ثبوتية لكنها كلها في الحقيقة صفات تنزيهية لان مرجع التوصيف

سلب العجز التنزيه فقولك ان الله قدير خبرت انه لا يعجزه شيء

فنفيت بالكلمة العجز سواه وكذلك قولك عالم انما نفيت بالكلمة الجهل

وجعلت الجهل سواه وهكذا في سائر الصفات كما ورد عن الائمة الهداة

عليهم الصلوة والتحيات قال موسى ابن جعفر عليهما السلم عند بيان

التوحيد لبعض اصحابه واعلم انه الحي الذي لا يموت والقادر الذي

لا يعجز والحليم الذي لا يعجل والدائم الذي لا يبيد والباقي الذي لا

يفنى والثابت الذي لا يزول والغني الذي لا يفتقر والعزيز الذي

لا يذل والعالم الذي لا يجهل والعدل الذي لا يجور والجواد الذي

لا يبخل والاول الذي لا شيء قبله والآخر الذي لا شيء بعده

العجز وجعلت

وهو القديم وما سواه مخلوق محدث تعالى عن صفات المخلوقين

علوا كبيرا اقول وما كان من هذه الصفات تنزيها للذات فهى صفات

ذاتيه والتى كانت تنزيها لفعل الله فهى صفات فعليه وهى كلها

مخلوقه محدثه خلقها الله سبحانه ليسبحه بها عباده ويقدسونه وهذا معنى

كمال التوحيد نفى الصفات عنه وكذلك قولهم عليهم السلم ونظام توحيده

نفى الصفات عنه فان قيل الظاهر من قول الصادق عليه السلم لم يزل

الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والقدرة ذاته ولا مقدور

والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر اثبات الصفات

لا نفيها عن الذات قلت مراده عليه السلم نفى التعدد والغيريه لا

اثبات الصفة والعينيه اذ لا معنى للعينيه مع اثبات الصفة

اذ لا معنى للعينيه مع اثبات الصفة لشهادة كل صفة انها غير الموصوف

ولا معنى

ولا معنی لحمل الشیٔ علی نفسه مع لحاظ الاتحاد من کل جهة فمراده

علیه السلم من قوله والعلم ذاته انه لیس له علم غیر ذاته لیکون به

عالما فیکون محتاجا الیه بل لیس بینه وبین معدوره قدرة سوا

کما ورد عن امیر المومنین علیه السلم وهکذا قوله علیه السلم والقدرة ذاته

ولا مقدور والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر یعنی لیس له

قدرة غیر ذاته ولا سمع ولا بصر غیرها لیکون بها قادرا سمیعا بصیرا

فیکون محتاجا الیها فهذا نظام توحیده نفی الصفات عنه فعلی هذا

النظام الله سبحانه موجود غیر مقید سرمدی لا یبید ثابت لا یزول

باق لا یفنی ازلی لم یسبقه شیٔ ابدی لا یلحقه شیٔ احدی المعنی لا

ترکیب فیه وهکذا فی جمیع الصفات وکذلک النعوت فنقول هو سبحانه

نور لا ظلمة فیه وعلم لا جهل فیه وقدرة لا عجز فیه وحیوة لا موت فیه

معدومه علم غیر ذاته
وبین

وحق لا باطل فيه وهكذا جميع الصفات والنعوت وسبيله التنزيه و
التقديس خلقه الله سبحانه ليسبح له بها عباده ويقدسونه وهي كلها
مخلوقات المعاني والمعنى بها هو الله عز وجل فاذا عرفت هذا المراتب
وانتظمت بهذا النظام تخلصت عن الشبه والاوهام وتمكنت بالهدى
والسلام واعلم ان الشيخ ره قال وعندنا اتحاد العلم بالذات معنى
ومفهوما وقال العلم الذي نتحد بالذات مفهوما ومعنى هو العلم بالذات
خاصة لان العلم عين المعلوم في كل رتبة من المراتب في الوجوب
والامكان على الصحيح وقال مذهب ائمة الهدى عليهم السلام
ان الباري عز وجل لم يكن عالما بغيره بذاته في الازل اذا
لقول بانه تع عالم بها في الازل يلزم منه وجودها في الازل معه
سبحانه وهو اجل واعز من ان يكون معه في الازل غيره وقال واما

العلم

العلم الذی هو الذات فلا یصح ان یتعلق بالممکنات ویرتبط
بها ولا یطابقها لان الذات لا یتعلق بالممکنات ولا یرتبط
بها ولا نطابقها ولا یلزم من قولنا هذا انه تعالی غیر عالم بها لانها
لم تکن موجودة فی الذات وانما هی موجودة خارج الذات و
خارج الذات هو الامکان وقال وقولنا لم یتعلق العلم
الذی هو الذات لشیئ سوی الذات سالبه بانتفاء الموضوع
الا تری انک تکون عالما وبصیرا واذا لم یکن فی یدی شیئ
لا تعلم ان فی یدی شیئا ولا تری شیئا واذا اغلقت انک لا
تعلم ان فی یدی شیئا لم تکن بذلک القول جاهلا ولا اعمی
بل تکون لعدم تعلق علمک بشیئ فی یدی عالما بل کم اذ غیبت
العلم کنت جاهلا اذ لا معلوم فکک یا اخی فیه قال ره وکم تکرر

هذه الحقايق النورانية وكم نردد البيان ولكن الخواطر امتلأت من العيون

الكدرة اقول مع الحكم بالاتحاد معنى ومفهوماً لا معنى للعينية اذ لا معنى لحمل

الشيء على نفسه مع لحاظ الاتحاد من كل جهة وايضاً لو كانت الصفات

الذاتية متحدة بالذات معنى ومفهوماً صارت كلها اسماء للذات فتبطل

العينية بالبديهة اذ لا ريب في ان الاسماء غير المسمى قال الصادق عليه السلم

ان لله تسعة وتسعين اسماً فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم

منها الهاً والعجب ان الشيخ ره لا يقول بعينية الصفات الذاتية

ويقول انها اسماء ان هذا الا التناقض قال ره اذا اردت معنى

كون صفاته عين ذاته جعلت تلك الالفاظ مترادفة وقال العلم

والذات لفظان مترادفان وقال معنى الله عالم الله الله ويقول

الله اسم والاسم غير المسمى فان هذا الا التناقض قوله ره

بعينية الاسماء بل يحكم بغيريتها ويقول

مذهب

مذهب ائمة الهدی علیهم السلام ان الباری عز و جل لم یکن عالما

بذاته بکلشیء فی الازل مناف لما ثبت بالضرورة من الدین و

افتراء علی اهل بیت العلم و الیقین کیف و قد ورد فی الاخبار

الکثیرة المتواترة معنی ان الله لم یزل عالما بالاشیاء و فی بعضها

لم یزل عالما بما یکون و فی بعضها لم یزل خبیرا بما یخلق و لم یزل الله

عالما قادرا و رد باسناد کثیرة جدا و لا ریب فی ان المعلوم و المقدور

غیر الذات اذ الذات لیست بمقدورة و انما المعلمة باشیء لنفی خلافه

و لم یکن هناک شیء یخالفه لیحتاج الی ان ینفیه عنه قوله اذ القول

بان الله عالم بها فی الازل یلزم منه وجودها فی الازل الخ

ذلک مقتضی ما اعتقده من ان العلم عین المعلوم و ذلک اعتقاد

فاسد قد بینا فساده فی الرسالة العلمیة المسماة باصول الحقایق

العرفانية وفصول الدقايق العرفانية فانها لحقيقة ان يرجع اليها
من اراد الحقيقة قوله واما العلم الذي هو الذات فلا يصح ان يتعلق
بالممكنات ويرتبط بها ولا يطابقها الخ فذلک حسب ما يتصوره
بفهمه ويميزه بوهمه والله سبحانه اجل من ان يقيسه مدارک الانام ومثله
قواعد الافهام بل كلما يميزه الاوهام في ادق معانيها فهو مخلوق
مثلنا ومردود الينا فكما ان الله سبحانه بلا كيف كذلک علمه بكل شيء
بلا كيف قوله ولا يلزم من قولنا هذا انه تعالى غير عالم بها لانها
موجودة في الذات اقول يظهر من ذلک ان علم ذاته سبحانه
بالشيء مشروط في كونه في ذاته عز وجل وذلک يدل على امتناع
علمه عز وجل لشيء لامتناع ان يكون في ذاته شيء فكيف لا
يلزم انه غير عالم بها قوله وانما هي موجودة خارج الذات وخارج

الاكمام والادوات

الذات هو الامکان اقول ذلک تصریح بان بینونته سبحانه عما

سواه بینونة عزلة لا بینونة صفة وذلک خلاف ما صرح به امیر المؤمنین

علیه السلم قوله ره وقولنا لم یتعلق العلم الذی هو الذات بشیئ

سوی الذات سالبة بانتفاء الموضوع مراده ره ان نفی العلم

فی هذه الصورة انما هو باعتبار نفی المعلوم کما هو ظاهر من قوله

الا تری الخ وفیه ان الموضوع انما هو الله سبحانه لا ما یتعلق

به العلم وهو المعلوم فلو کانت السالبة باعتبار نفی الموضوع یکون

المراد من نفی العلم فی الازل نفی الحق سبحانه فی الازل قوله

الا تری انک تکون عالما وبصیرا واذا لم یکن فی یدک شیئ لا

تعلم ان فی یدک شیئا ولا تری شیئا اقول لا معنی لنفی العلم

فیما یری ویشهد الا مع احتمال الاشتباه والله سبحانه لا یخفی علیه شیئ

خفی او اخفی بل الظاهر والباطن عنده علی السواء فقیاس علمه

سبحانه علی علم الناس بوقوع اهل الفهم علی مثل هذا الوسواس علی

ان لا نعلم ان فی یدی شیئا نفی للعلم الفعلی فقیاس علم الذاتی

علیه لا معنی له فکما لا ینافی لک انت لست بعالم اذا لم تعلم بیدی

شیئا فی صورة ان لا یکون فی یدی شیئ کذلک لا ینافی ان الله

لیس بعالم بالاشیاء قبل ان یخلق الاشیاء نعم لا ینافی بعلم الذاتی بالاشیاء

الا بعد ان خلق الاشیاء لقوله علیه السلم کما فی حدیث حماد انی

یکون لعلم ولا معلوم فنفی العلم الفعلی لا یستلزم نفی العلم الازلی

ان هذا الاشتباه قوله واذا قلت لکنی لا اعلم ان فی یدک شیئا

لم تکن بذلک القول جاهلا اقول ذلک لانک نفیت العلم الفعلی

ونفیه لا یستلزم نفی العلم الذاتی فنقول کیف یجوز نفی العلم

الازلی

الازلى لعدم وجود المعلوم فى الازل قوله بل يكون بعدم تعلق

علمك بشئ فى بدى عالما اقول ان اراد العلم الفعلى فهو لا

يتحقق الا بالتعلق فكيف يكون بعدم التعلق عالما وان اراد

العلم الذاتى فذلك لايتوقف على تعلق الفعلى ولا نفيه قوله

بل لو ادعيت العلم كنت جاهلا اقول لو ادعيت العلم كنت كاذبا

لا جاهلا اذ العلم فى الحقيقة انما هو العلم الذاتى وانما العلم الفعلى

ملك العالم واثره والذاتى لايتوقف على الفعلى ولا على وجود المعلوم

قوله ره وكم تكرر بهذه الحقايق النورانية اقول انما تكون نورانية

مع اثبات العلم والنور لا مع اثبات الجهل والظلمة سبحان ربك

رب العزة عما يصفون وتعالى شانه عما يقولون فان قلت اى

شئ يقولون قلت يقولون هو سبحانه فى الازل ليس بعالم الشئ

ولا بقادر على شيء ولا بعلة لشيء ويستدلون بان العلم بالشيء

يستلزم الاقتران وكذلك القدرة على الشيء يقولون لو كانت

علة لزم ان تكون علة لمعلول واحد غير متناهي التمام على الدوام

والباعث لهم على ذلك القول انهم يقيسون علمه سبحانه وقدرته

وعليته على علم المخلوقين وقدرتهم وعليتهم فيعبدون الى الله

سبحانه ما اجراه ويصفونه كما يصفون ما سواه ويقولون كما لا يوجد

ما سواه في ذاته لا يوجد علمه تعالى بهم في ذاته سبحان الله هذا صريح

منهم بتجهيل الذات وتعجيزها وتعطيلها ويقولون علمه سبحانه بذوات الاشياء

ذوات الاشياء وعلمه بصفات الاشياء صفات الاشياء وعلمه

بكلياته نفس ذلك الشيء المعلوم ويشترطون المطابقة والاقتران

والوقوع بين العلم والمعلوم وينفون العلم مع فقدان هذه الاشتراط

ويحكمون

ويحكمون بنفي الفرق بين علمه سبحانه وذاته الا في الاسم بمعنى

ان علمه وذاته لفظان مترادفان ويقولون لو اختلفا في المفهوم

يمتنع نفي التعدد عنهما في المفهوم وما امتنع نفي التعدد عنه في المفهوم

فهو متعدد وكل متعدد فهو مركب وان كان في ظرف التحليل اي

الذهن والتعقل فيصدق التركيب والكثرة عليه في حال فيتخلف حالا

ويكون مركبا حادثا ايا عجبا لو لم يكن في مفاهيم الاسماء اختلاف

فما فائدة تكثرها اليس يقول الجواد عليه السلم الاسماء والصفات مخلوقات

المعاني والمعني بها هو الله اقول الظاهر ان الشيخية ينفون الصفات

الذاتية راسا ويقولون ما اريد منه تغاير المفاهيم هي الصفات الفعلية

وان الله انما يعرف بها كما يعرف زيد بانه ضارب او قائم او

كاتب او نائم وهكذا ولينبغي ان يسئلوا ان الازلية والقدمية والحيوة

والقادرية والدوام والبقاء والعالمية والسميعة والبصيرية والثبوت

والالهية والديمومية والصمدية والاحدية وامثالها اهي صفات

ذاتية او فعلية فان قالوا فعلية فلا كلام اول على جهلهم من هذا

وان قالوا ذاتية فنسئلهم اهي عين الذات ام غيرها فان قالوا

عين الذات فما جهلهم اذ الاحدية صفة الاحد بالبداهة والصفة

غير الموصوف لشهادة العقول والازلية صفة الازل بالضرورة

وهكذا سائرها وان قالوا بالغيرية فلا ريب في حدوثها واختلاف

مفاهيمها وان المراد من حدوثها تنزيه الذات عما يقابلها واليست

هي بالفاظ مترادفة كما يقول الشيخ اعلى الله مقامه فان اعلى الله مقامه

في شرح الحكمة العرشية عند نفي الفرق بين علمه سبحانه وذاته

الا في الاسم قال بمعنى ان علمه وذاته لفظان مترادفان لا

بمعنى

لا بمعنى اختلافهما فى المفهوم وانما اتحادا فى المصداق لان ما
اختلفا فى المفهوم وانما اتحدا فى المصداق لان ما اختلفا فى
المفهوم يمتنع نفى التعدد عنهما فى المفهوم وما امتنع نفى التعدد عنه
فهو متعدد وكل متعدد فهو مركب وان كان فى ظرف التحليل اعنى
الذهن والتعقل لصدق التركيب والكثرة عليه فى حال وان كان
فى حال فهو متحد فرضا فقد اختلف حالاه وما اختلف حالاه فهو
مركب حالات فال وقد تقدم ان مرادنا بكون الصفات عين
الذات انها الفاظ مترادفة وان ما اريد منه تغاير المفاهيم هى الصفات
الفعلية التى هى مغايرة للذات ومتغايرة فى المفهومات لانها
اشياء حادثة وصف بها نفسه ليعرفوه بصفات افعاله كما تعرف زيدا
بانه ضارب اقول اصل الباعث للشيخ ره على هذه الاقوال قياسه

صفات الخالق على صفات المخلوق فتمحل وتكلف واوقع نفسه

على المحال: لما اراد بيان حقيقة الحال اذ القول باتصاف الذات

بصفات الافعال ينافى الغنى المطلق ويستلزم الحاجة والاستكمال

اذ الارادة والمشية لابد لهما من الغاية المطلوبة والطلب ينبئ

عن الفقر والفقد والحاجة والقول بعدم الاتصاف يستلزم التعطيل

والبطلان ونفى الملك والسلطان والحق ان فعل الله سبحانه

بلا كيف كما انه بلا كيف وكذا اتصافه سبحانه بفعله بلا كيف فلذا يجرى

عليه ما هو اجراه ولا يعود اليه ما هو ابداه واعلم ان القول بعلية

الذات وفا عليتها بذاتها يستلزم ان تكون الذات محلا للحوادث

ومختلفة بحسب الاحوال وما كان كذلك فهو حادث والقول بعلية

الصفة العنوانية وفا عليتها يستلزم الدور او التسلسل او تعدد القدماء

اوكون الذات علة وفاعلة لها ولو قلنا بعلية الذات على نحو لا

يعقل ولا يدرك ولا يعرف ولا يتصور في الأوهام ولا ينقاس على

علية سائر الاشياء، وفاعليتها وان عليتها وفاعليتها لا على نحو المباشرة

والتعلق ولا على نحو الاقتران او الكيفية فذلك هو الحق الحاجز بين

البحرين والطريق الفاصل بين الطتجين فخذه وكن من الشاكرين

واعلم ان الشيخ ره ومن يحذو حذوه قد يقولون ان العلة هي الذات

الموصوفة لا الذات البحت من حيث هي والا لزم ان يكون لها

معلول واحد غير متناهي التمام على الدوام وقد يقولون ان العلة هي

الصفة العنوانية لعنوان المركب من صفة الفعل واثره ويقولون

هي كالقائم من زيد فانه مركب من صفة فعل زيد واثره وهما صفة الحركة

الايجادية للقيام والقيام وقد يقولون العلة فعل الله واليه تنتهي المعلولات

اقول الظاهر من كلامهم ان الذات الموصوفة غير الذات البحت

فنقول هل هي مخلوقة ام لا فان قالوا مخلوقة قلنا من خلقها فيدور

او يتسلسل فيقعون على ما منه يحذرون وان قالوا غير مخلوقة لزم

تعدد القدماء فان قالوا هي الذات مع الصفة قلنا هل الصفة مخلوقة

ام قديمة فان قالوا قديمة لزم تعدد القدماء وان قالوا حادثة

قلنا من احدثها فيقعون على ما منه يحذرون ولكنا نقول هل الذات

الموصوفة مركبة من الذات والصفة ام لا فان قالوا بالتركيب

قلنا الشيء لا يتركب من ذاته وصفته وان قالوا لا قلنا فهل هما

في رتبة واحدة ام لا وهل هما قديمتان او حادثتان او احدهما قديمة

والاخرى حادثة فعلى كل واحد من هذه التقادير لا بد من ان يلتزموا

تعدد القدماء او يقعون على ما منه يحذرون ولنقول على التصوير الثاني

الاجز

الاخير بين بل الفعل الذي الصفة العنوانية مركبة من صفة واثره

والفعل الذي تنتهي اليه المعلولات حادث ام له فان قالوا بحدوثها

قلنا من احدثها فيه وراوا يتسلسل حتى يقعون على ما منه يحذرون

واعلم ان الله سبحانه ممتنعة من الصفات ذاته لشهادة كل صفة انها

غير الموصوف وشهادة الموصوف انه غير الصفة وشهادتهما جميعا على

انفسهما بالتثنية الممتنع منها الازل وانما توصف الذات بطريق

الاثبات بلا تشبيه وهو الاثبات للتنزيه ونفي الاضداد والالات

فالامتناع من الصفات للاسم من الصفات فلو امتنعت الذات

عن الامتناع من الصفات لزم الاتصاف بالصفات تعالى عما

يدركه العقول والاوهام فالمراد من امتناع الذات عن الصفات

امتناعها عن الصفات المعقولة الممكنة والمدركة المحدودة اذ لاريب في

ان الله سبحانه لم یزل عالما والعلم ذاته ولم یزل قادرا والقدرة ذاته

ولم یزل سمیعا وبصیرا والسمع والبصر ذاته وهکذا والمراد ان الله سبحانه

لم یزل منزها عن اضدادها هذه الصفات ومقدسا عن نقائضها فنقول

هو سبحانه غایة بذات هی علم لا جهل فیه وقدرة لا عجز فیه وحق لا

باطل فیه وحیوة لا موت فیه ونور لا ظلمة فیه فذاته سبحانه ممتنعة

عن الصفات بحیث تعقل وتحد وتمکن فی شیء من خلقه قال الرضا

علیه السلام کلما جاز فی الخلق لا یجوز فی خالقه وکلما یمکن فیه

یمتنع من صانعه وقال امیر المؤمنین علیه السلام الممتنع من الصفات

ذاته ومن الابصار رؤیته ومن الاوهام الاحاطة به لا امد لکونه

ولا غایة لبقائه لا تشمله المشاعر ولا تحجبه الحجب والحجاب بینه وبین خلقه

ایاهم لامتناعه مما یمکن فی ذواتهم ولامکان الخلق مما یمتنع منه

انتهى فالقول بامتناع الصفات مطلقا يستلزم النفي والتعطيل

والقول باثباتها مطلقا يستلزم الشرك والتشبيه والحاجز بين البحرين

هو الاثبات بلا تشبيه كما ورد عن الصادق عليه السلم وهو الحق الحقيق

بالقبول ونقطة دائرة القواعد والاصول فعليك بهذا الميزان

احفظه بحفظ الايمان فانه مشكوة البصيرة والعرفان ومصباح

العلم والايقان وصلى الله على محمد وآله مفاتيح الهدى

والبيان ومعادن الوحي والتبيان ما دامت

القدرة والامكان والرحمة

والامتنان والسلم

م م م

م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء لانه لا من شيء ولا الى
شيء ولا في شيء ولا على شيء فهو شيء لا كشيء فهو اشيء وغير
لبس الشيء والصلوة على النور البهي والسراج المضيء النبي العربي
العرشي والسلام على الوزير والوصي الهادي المهدي والوالي الولي
وساير انوار الهدى واشجار اعلام التقى عترة النبي والعلي سيما
القطب الخفي والخلف الحفي والمولى الوفي والمومل الرضي المرضي
صلى الله عليهم جميعا ما دامت البكرة والعشي اما بعد فيقول العبد الفقير
اللاجي الى رحمة ربه الكريم الباقي حسن ابن عبد الرحيم المراغي قد امرني

الجناب

الجناب الفاضل الكامل العامل العالم عمدة الاماجد والاكارم

وزبدة الافاخر والافاخم الجناب الاخوند الملا هاشم وفقه الله تعالى

في جميع المعارف والمعالم والعوالم والعوارف ان ابين له امر الخلقة وسر

الخليقة واكشف له عن العلة وحقيقة العلية مع ما يتعلق بذلك

من تحقيق الامكان والمشية وما يتوقف عليه الكون من الامور

السبعة التي لا بد منها في الربوبية وانا مع ما انا عليه من اختلال الاحوال

وتكدر البال وعدم اقبال البال لم اتمكن من البسط في المقال فاكتفيت

على ما اقتضاه المقام والحال ولو على سبيل الاجمال ومن الله التوفيق

في المبدأ والمآل اعلم ان امر الله سبحانه فعله وفعله بلا كيف كما ان

الله بلا كيف قال تعالى انما امره اذا اراد ان يقول للشيء كن فيكون

قال الرضا عليه السلم ارادة الله هي الفعل لا غير يقول كن فيكون

بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف كذلك كما انه

بلا كيف وقال عليه السلم المشية والارادة والابداع اسماء ثلثة معناها

واحد وقال الصادق ع خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية

واعلم ان فعل الله سبحانه انما يسمى باعتبار الاثار فباعتبار المقدورات

يسمى بالقدرة وباعتبار المشاءات بالمشية وباعتبار المبدعات بالابداع

وباعتبار الموجودات بالايجاد وباعتبار الممكنات بالامكان وباعتبار المسموعات

بالسمع وباعتبار المبصرات بالبصر وهكذا فان قيل ما معنى قوله عليه السلم خلق الله

المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية فان ذلك يستلزم ان يكون المشية

واسطة فى خلق الاشياء فيكون الله سبحانه بها خلق الاشياء وهذا شرك

كما ورد عن الرضا عليه السلم فى القدرة قال لا يجوز ان يكون خلق الاشياء

بالقدرة لانك اذا قلت خلق الاشياء بالقدرة فكانك قد جعلت القدرة

شيئا غيره وجعلها آلة له بها خلق الاشياء وهذا شرك قلنا ليس المراد

من اثبات المشية في الخلق التوصيف والاثبات حتى يلزم الشرك

والتشبيه بل المراد التنزيه ونفي التعطيل والبطلان اذ لو قلنا خلق الاشياء

بلا مشية ومن دون ارادة لزم التعطيل والبطلان قال الصادق عليه السلم

بحر التوصيف ساحله الشرقي شرك وتشبيه وساحله الغربي هو التنزيه ح

فالمراد من قوله عليه السلم ثم خلق الاشياء بالمشية يعني انها لم تخلق بلا مشية

ومن دون ارادة بل بعلم وارادة وقدرة وحكمة كما ورد عن الرضا

عليه السلم في القدرة قال واذا قلت خلق الاشياء بالقدرة فانما

تصفه انه خلقها باقتدار عليها وقدرة ولكن ليس هو بضعيف ولا عاجز

ولا محتاج الى غيره فان قيل فما معنى ما ورد عن امير المؤمنين عليه السلم

علة كل شيء صنعه وهو لا علة له فان الضمير اعني هو ان كان راجعا

الى الصنع لزم التعطيل وان كان راجعا الى الله فلا يخلو من ان يكون

الصنع معلولا ام لا وعلى الاول لا يخلو من ان يكون معلولا لنفسه

او لله فان لم يكن معلولا اصلا لزم التعطيل وان كان معلولا لنفسه

لزم تقدم الشئ على نفسه وان كان معلولا لذات الله لزم ان يكون

قديما اذ المعلول لا يتخلف عن العلة التامة فما وجدت وجد وحيثما

كانت كان فان مقتضى الذات لا ينفك عن الذات وان

قيل ان الاقتضاء والعلية فى الذات من الغير لزم تاثر الذات

من الغير والغير ان كان حادثا لزم الدور والا فتعدد القدماء قلت

قوله عليه السلم علة كل شئ صنعه باضافة الصنع الى الله ونسبة العلية

الى الصنع المضاف بيان واضح بان المراد ليس اثبات العلية

للصنع نفسه بل لمن اضيف اليه الصنع لان ذلك ابلغ فى بيان

العلية قال الصادق عليه السلم كما فی توحید المفضل انه جل ثناءه

علة كل شیء ولیس شیء بعلة له فالمراد من علية صنع الله بان ذلك ان

علة كل شیء هو الله سبحانه وهو لا علة له والظاهر ان ضمير هو راجع

الى الله سبحانه وهو الحق ولو كان راجعا الى الصنع كما فسره بعضهم

فالمراد ان صنعه سبحانه ليس له علة غائية حتى يكون معللا بالعرض

والغاية بل انما هو محض الكرم والفيض والفضل والفائدة والغاية

واما ان الصنع لو كان معلولا للذات لزم ان لا ينفك عن علته

فالجواب ان علية الذات ليست كعلية سائر المدركات بل انما

هی بحيث لا تدرك ولا تعقل ولا تتصور فی الاوهام فلا يجری

عليها كل ما هی اجزئه ولا يعود اليها كل ما هی ابدئه فكما نقول

ان علم الله سبحانه بالحوادث المتعاقبة فی الحدوث ازلی لا يتغير

ولا يتبدل وانه ليس على نحو يدرك بالعقل او يتصور في الاوهام او يحل بحث خفي

حتى يجري عليه ما اقتضته العقول من القواعد والاصول فيحكم عليه

بانه بالحضور او الحصول كل ذلك علة الذات لان يجري عليه احكام المدركات

من الملازمة والاقتضاء وما يترتب عليهما من الصفات اذ كل ذلك

حسب ما تميزه الاوهام وتحيط به الافهام وقد قال الرضا عليه السلام

كلما ميزتموه بأوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم

فهذا امر الخلقة واما سر الخلقة فاعلم ان الله سبحانه خلق الامكان

وجعل فيه كل صلوح وقابلية وشأن ثم خلق من هذه القوابل

الاعيان ما يوافق حكمته كما يوافق حكمته اما قولنا ما يوافق حكمته

فلان ما لا يوافق لم يخلق ولن يخلق ابدا وذلك لان الخلق

ليس على طريق التفويض والتبعية على اهواء السائلين اذ لو اتبع الحق

اهوائهم

اهوائهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن وذلك ظاهر فان
امكان فساد كل شئ من جملة الامكانات السائلة القائلة للايجاد
الكوني فكيف يفوضهم على اهوائهم واما قولنا كما يوافق حكمته
فذلك اشارة الى نفي الجبر عن الخلق والتكوين وذلك لان
الله سبحانه خلقهم لسؤالهم على جهة الاختيار لا القسر والاجبار والا
لم يكن يوافق حكمته لعدم صحة التكليف على هذا فلا جبر ولا تفويض
بل امر بين امرين وهو المشية العزمية حسب اقتضاءات القابليات
الامكانية موافقة للحكمة الربانية فالخلق خلقان خلق اول هو
خلق الامكان والاعيان قبل خلق الاكوان ويعبر عنه بالفيض
الاقدس لانه اقدس من شوائب الكثرة ولواحق الاحكام وثانيا
خلق لانه في نفسه ورتبته خير وكمال وقدرة وجلال وخلق ثان

وهو خلق الاكوان بمقتضى ما كان عليه الشئ فى الخلق الاول من
الشان بموافقة الحكمة وكمال الاحسان ويعبّر عنه بالفيض المقدس
لانّه مقدّس عن الجبر والتفويض ومنزّه عن النقصان فان قيل اذ كان
خلق الامكان بغير اختيار منه لزم الجبر فلا يتم اثبات الاختيار في
خلق الاكوان للاكوان قلنا الجبر هو قسر الشئ على خلاف مقتضى
كينونته وطبيعته ولم يكن قبل الامكان شئ حتى يجبره الله على الخلقة
بل انما هى افاضة لا من شئ فكيف يكون جبرا ولا تفويض للضد في
خلق الامكان اذ التفويض انما يتصوّر اذا كان من الامكان شئ
قبل الامكان فيفوّض اليه فلا جبر فى خلق الامكان ولا تفويض بل
امر بين امرين وهو محض الافاضة والفضل والكرم والجود والفيض والخير
والكمال والقدرة والجلال فلما خلق الله سبحانه الامكان وجعل فيه

القوابل والاعيان فسئل كل منهم بقابليته وامكانيته الوجود الكوني والتحقق العيني فلما خلق الله سبحانه الاكوان بقبولهم صار كل منهم مضطرا على مقتضيات ما هو عليه بامكانه بحيث لا يقدر على الخروج عما هو عليه بامكانه فلا تفويض من جهة الاضطرار ولا جبر اذ الخلقة بالسؤال والاختيار والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار في الكافي عن ابي بصير قال كنت بين يدي ابي عبد الله عليه السلام جالسا وقد سأله سائل فقال جعلت فداك يا ابن رسول الله من اين لحق الشقاء اهل المعصية حتى حكم لهم في علمه بالعذاب على عملهم فقال ابو عبد الله ع ايها السائل حكم الله عز وجل لا يقوم له احد من خلقه بحقه فلما حكم بذلك وهب لاهل محبته القوة على معرفته ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم اهله ووهب لاهل المعصية القوة على معصيتهم

لسبق علمه فيهم ومنعهم اطاقة القبول منه فوافقوا ما سبق لهم في علمه و

لم تقدروا ان يأتوا حالا تنجيهم من عذابه لان علمه اولى بحقيقة

التصديق وهو معنى شاء ما شاء وهو سره قوله عليه السلم لان علمه

اولى بحقيقة التصديق المراد من هذا العلم علم الله الاعياني المتقدم

على الاكوان فان الله سبحانه علم قبل ان يخلق الخلق انه اذا خلقهم

اى شيء يصدر منهم وذلك بحقيقة ما هم اهله بالامكان فكتب الله

بحسب علمه وحكم بحسب كتابه فقال قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا

وذلك قوله لان علمه اولى بحقيقة التصديق فالحكم بحسب الكتاب

والكتاب بحسب العلم والعلم بحقيقة ما هم عليه بالامكان فلا بد

من ان يقعوا ما سبق لهم في علمه فعلمه اولى بحقيقة التصديق

فالعلم بحسب المراتب الامكانية وهي سابقة على الاكوان واذا ظهرت

في الاكوان

في الاكوان تسمّى في العقول بالعالميات وفي النفوس بالماهيات
وفي عالم المثال بالصور وفي الاجسام بالطبع بفتح البآء وهي كلّها
منطبقة مترتّبة والسعيد والشقي على حسب ما هو عليه في بطن امه وامّ
الامّهات الامكان ومنه ظهر كلّ ما قد كان واعلم ان الآيات والاخبار
المستفيضة في خصوص الذرّ والطينة ينطبق بما بيّنا ونشرح بما ذكرنا
ولنذكر جملة منها لانها كثيرة الاستقصاء فيها لا يناسب هذا المختصر وفيما
ذكرنا غنية لمن يتفطن ويتبصّر في العلل والاختصاص بسنده عن ابي
جعفر عليه السلم قال انّ الله عزّ وجلّ لما اخرج ذرّية آدم عليه السلم
من ظهره ليأخذ عليهم الميثاق له بالربوبيّة وبالنبوّة لكلّ نبي كان
اول من اخذ عليهم الميثاق بالنبوّة محمد ابن عبد الله صلى الله عليه وآله
ثم قال جلّ جلاله لآدم عليه السلم انظر ماذا ترى قال فنظر آدم عليه السلم

ونعمه لمن تحتسي وتبصّر

الی ذریته وهم ذر قد ملؤا السماء فقال آدم یا رب ما اکثر ذریتی و لامر ما خلقتهم فما ترید منهم باخذک المیثاق علیهم فقال الله عز وجل لیعبدونی ولا یشرکون بی شیئا ویؤمنون برسلی ویتبعونهم قال آدم علیه السلم فما لی اری بعض الذر اعظم من بعض بعضهم له نور کثیر و بعضهم له نور قلیل و بعضهم لیس له نور قال الله عز وجل کذلک خلقتهم لابلوهم فی کل حالاتهم قال آدم یا رب فتاذن لی فی الکلام فاتکلم قال الله جل جلاله تکلم فان روحک من روحی وطبیعتک من خلاف کینونتی قال آدم یا رب لو کنت خلقتهم علی مثال واحد وقدر واحد وطبیعة واحدة وجبلة واحدة والوان واحدة واعمار واحدة وارزاق سواء لم یبغ بعضهم علی بعض ولم یکن بینهم تحاسد ولا تباغض ولا اختلاف فی شیء من الاشیاء فقال الله جل جلاله یا آدم بروحی نطقت وبضعف طبعک تکلفت

مالا اعلم لک به وانا الله الخلاق العلیم بعلمی خالفت بین خلقهم وبمشیتی یمضی

فیهم امری والی تدبیری وتقدیری هم صائرون لا تبدیل لخلقی

وانما خلقت الجن والانس لیعبدونی وخلقت الجنة لمن عبدنی

واطاعنی منهم واتبع رسلی ولا ابالی وخلقت النار لمن کفر بی وعصانی

ولم یتبع رسلی ولا ابالی وخلقتک وخلقت ذریتک من غیر فاقة

بی الیک والیهم وانما خلقتک وخلقتهم لابلوک وابلوهم ایکم احسن عملا

فی دار الدنیا فی حیوتکم وقبل مماتکم وکذلک خلقت الدنیا والاخرة

والحیوة والموت والطاعة والمعصیة والجنة والنار وکذلک اردت

فی تقدیری وتدبیری وبعلمی النافذ فیهم خالفت بین صورهم و

اجسادهم والوانهم واعمارهم وارزاقهم وطاعتهم ومعصیتهم فجعلت

منهم السعید والشقی والبصیر والاعمی والقصیر والطویل والجمیل والذمیم منهم

والعالم والجاهل والغنى والفقير والمطيع والعاصى والصحيح والسقيم

ومن به الزمانة ومن لا عاهة به فينظر الصحيح الى الذى به العاهة فيحمدنى

على عافيته وينظر الغنى الى الفقير فيحمدنى ويشكرنى وينظر الفقير الى

الغنى فيدعونى ويسئلنى وينظر المؤمن الى الكافر فيحمدنى على ما هديته

فلذلك خلقتهم لابلوهم فى السراء والضراء وفيما اعافيهم وفيما ابتليهم

وفيما اعطيهم وفيما امنعهم وانا الله الملك القادر ولى

ان امضى جميع ما قدرت على ما دبرت ولى ان اغير من ذلك

ما شئت الى ما شئت فاقدم من ذلك ما اخرت واوخر من ذلك ما قدمت

وانا الله الفعال لما اريد لا اسئل عما افعل وانا اسئل خلقى عما هم فاعلون

وفى العلل للصدوق بسنده عن ابى اسحق الليثى قال قلت لابى جعفر

محمد ابن على الباقر عليه السلم يابن رسول الله اخبرنى عن المؤمن المستبصر

وينظر الذى به العاهة الى الصحيح فيدعونى ويسئلنى ان اعافيه و يصبر على بلائه فانيله جزيل عطائى

اذا

اذا بلغ في المعرفة وكمل هل يزني قال اللهم لا قلت فيلوط قال اللهم
لا قلت فيسرق قال لا قلت فيشرب الخمر قال لا قلت فياتي بكبيرة
من هذه الكبائر او فاحشة من هذه الفواحش قال لا قلت فيذنب ذنبا
قال نعم وهو مؤمن مذنب مسلم قلت ما معنى مسلم قال المسلم بالذنب
لا يلزمه ولا يصر عليه قال فقلت سبحان الله ما اعجب هذا لا يزني ولا يلوط
ولا يسرق ولا يشرب الخمر ولا ياتي بكبيرة من الكبائر ولا فاحشة فقال
لا عجب من امر الله ان الله عز وجل يفعل ما يشاء ولا يسئل عما يفعل
وهم يسئلون فمم عجبت يا ابراهيم سل ولا تستنكف ولا تستحسر فان
هذا العلم لا يتعلمه مستكبر ولا مستحسر قلت يا ابن رسول الله اني اجد
من شيعتكم من يشرب ويقطع الطريق ويخيف السبيل ويزني ويلوط
وياكل الربا ويرتكب الفواحش ويتهاون بالصلوة والصيام والزكوة

ويقطع الرحم ويأتي الكبائر فكيف هذا ولم ذاك فقال يا ابراهيم هل يختلج

في صدرك شيء غير هذا قلت نعم يا ابن رسول الله اخرى اعظم من ذلك

فقال وما هو يا ابا اسحق قال فقلت يا ابن رسول الله واجد من اعدائكم ومناصبيكم

من يكثر من الصلوة ومن الصيام ويخرج الزكوة ويتابع بين الحج والعمرة

ويحض على الجهاد ويأثر على البر وعلى صلة الارحام ويقضي حقوق اخوانه

ويواسيهم من ماله ويتجنب شرب الخمر والزنا واللواط وسائر الفواحش فمم ذاك

ولم ذلك فسره لي يا ابن رسول الله وبرهنه وبينه فقد والله كثر فكري

واسهر ليلي وضاق ذرعي قال فتبسم صلوات الله عليه ثم قال يا ابراهيم

خذ اليك بيانا شافيا فيما سألت وعلما مكنونا من خزائن علم الله

وسره اخبرني يا ابراهيم كيف تجد اعتقادهما قلت يا ابن رسول الله

اجد محبيكم وشيعتكم على ما هم فيه مما وصفته من افعالهم لو اعطي احدهم

ما بين

ما بين المشرق والمغرب لو اعطى احدهم ما بين المشرق والمغرب ذهبا

وفضة ان يزول عن ولايتكم ومحبتكم الى موالات غيركم والى محبتهم

ما زال ولو ضربت خياشيمه بالسيوف فيكم ولو قتل فيكم ما ارتدع ولا

رجع عن محبتكم وولايتكم وارى الناصب على ما هو عليه مما وصفته

من افعالهم لو اعطى احدهم ما بين المشرق والمغرب ذهبا وفضة

ان يزول عن محبة الطواغيت وموالاتهم الى موالاتكم ما فعل ولا

زال ولو ضربت خياشيمه بالسيوف فيهم ولو قتل فيهم ما ارتدع ولا رجع

واذا سمع احدهم منقبة لكم وفضلا اشمأز من ذلك وتغير لونه ورأى

كراهة ذلك في وجهه بغضا لكم ومحبة لهم قال فتبسم الباقر عليه السلم

ثم قال يا ابراهيم ههنا هلكت العاملة الناصبة تصلى نارا حامية

تسقى من عين آنية ومن اجل ذلك قال الله عز وجل وقدمنا الى

ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ويحك يا ابراهيم اندري ما السبب والقصة
في ذلك وما الذي قد خفي على الناس منه قلت يا ابن رسول الله فبينه لي
واشرحه وبرهنه قال يا ابراهيم ان الله تبارك وتعالى لم يزل عالما قديما
خلق الاشياء لا من شيء ومن زعم ان الله عز وجل خلق الاشياء
من شيء فقد كفر لانه لو كان ذلك الشيء الذي خلق منه الاشياء
قديما معه في ازليته وهويته كان ذلك ازليا بل خلق الله عز وجل
الاشياء كلها لا من شيء فكان مما خلق الله عز وجل ارضا طيبة ثم
فجر منها ماء عذبا زلالا فعرض عليها ولايتنا اهل البيت فقبلتها فاجرى
ذلك الماء عليها سبعة ايام حتى طبقها وعمها ثم نضب ذلك الماء
عنها فاخذ من صفوة ذلك الطين طينا فجعله طين الائمة عليهم السلم
ثم اخذ ثفل ذلك الطين فخلق منه شيعتنا ولو ترك طينتكم يا ابراهيم

على حالة كما ترك طينتنا لكنتم ونحن شيئا واحدا قلت يا ابن رسول الله
فما فعل بطينتنا قال اخبرك يا ابراهيم خلق الله عز وجل بعد ذلك
ارضا سبخة خبيثة منتنة ثم فجر منها ماء اجاجا آسنا مالحا فعرض
عليها ولايتنا اهل البيت فلم تقبلها فاجرى ذلك الماء عليها
سبعة ايام حتى طبقها وعمها ثم نضب ذلك الماء عنها ثم اخذ من ذلك
الطين فخلق منه الطغاة وائمتهم ثم مزجه بثفل طينتكم ولو ترك
على حاله ولم يمزج بطينتكم لم يشهدوا الشهادتين ولا صلوا ولا صاموا
ولا زكوا ولا حجوا ولا ادوا امانة ولا اشبهوكم في الصور وليس شيء
اكبر على المؤمن من ان يرى صورة عدوه مثل صورته قلت يا ابن
رسول الله فما صنع بالطينتين قال مزج بينهما بالماء الاول والماء
الثاني ثم عركها عرك الاديم ثم اخذ من ذلك قبضة فقال هذه الى الجنة

ولا ابالی واخذ قبضة اخری وقال هذه الی النار ولا ابالی ثم خلط
بینهما فوقع من سنخ المؤمن وطینته علی سنخ الکافر وطینته ووقع من سنخ الکافر
وطینته علی سنخ المؤمن وطینته فما رایته من شیعتنا من زنا او لواط
او ترک صلوة او صیام او حج او جهاد او خیانة او کبیرة من هذه الکبائر
فهو من طینة الناصب وعنصره الذی قد مزج فیه لان من سنخ الناصب
وعنصره وطینته اکتساب المائم والفواحش والکبائر وما رایت من الناصب
من مواظبته علی الصلوة والصیام والزکوة والحج والجهاد وابواب البر
فهو من طینة المؤمن وسنخه الذی قد مزج فیه لان من سنخ المؤمن وعنصره
وطینته اکتساب الحسنات واستعمال الخیر واجتناب المائم فاذا عرضت
هذه الاعمال کلها علی الله عز وجل قال انا عدل لا اجور ومنصف لا
اظلم وحکم لا احیف ولا امیل ولا اشطط الحقوا الاعمال السیئة التی اجترحها

المؤمن

المؤمن لسنخ الناصب وطينته طينته والحقوا الاعمال الحسنة التي كسبها

الناصب لسنخ المؤمن وطينته طينته ردوها كلها الى اصلها فاني

انا الله لا اله الا انا عالم السر واخفى وانا المطلع على قلوب عبادي

لا احيف ولا اظلم ولا الزم احدا الا ما عرفته قبل ان اخلقه ثم

قال الباقر عليه السلم يا ابراهيم اقرا هذه الآية قلت يا ابن رسول الله

اية اية قال ع قوله تعالى قال معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا

عنده انا اذا لظالمون هو في الظاهر ما تفهمونه وهو والله في الباطن

هذا بعينه يا ابراهيم ان للقران ظاهرا وباطنا ومحكما ومتشابها

وناسخا ومنسوخا ثم قال اخبرني يا ابراهيم عن الشمس اذا طلعت وبدا

شعاعها في البلدان اهو باين من القرص قلت في حال طلوعه

باين قال اليس اذا غابت الشمس اتصل ذلك الشعاع بالقرص حتى

بعود الیه قلت نعم قال کذلک یعود کل شئ الی سنخه وجوهره واصله فاذا

کان یوم القیمة نزع الله عزوجل سنخ الناصب وطینته مع اثقاله واوزاره

من المؤمن فیلحقها کلها بالناصب وینزع سنخ المؤمن وطینته مع حسناته

وابواب بره واجتهاده من الناصب فیلحقها کلها بالمؤمن افتری ههنا ظلما

وعدوانا قلت لا یابن رسول الله قال هذا والله القضاء الفاصل و

الحکم القاطع والعدل البین لا یسئل عما یفعل وهم یسئلون هذا یا ابرهیم

الحق من ربک فلا تکن من الممترین هذا من حکم الملکوت قلت یابن رسول الله

وما حکم الملکوت قال حکم الله وحکم انبیائه وقصة الخضر وموسی علیهما

السلام حین استصحبه فقال انک لن تستطیع معی صبرا وکیف تصبر علی ما

لم تحط به خبرا افهم یا ابرهیم واعقل انکر موسی علی الخضر واستفظع افعاله

حتی قال له الخضر یا موسی ما فعلته عن امری انما فعلته عن امر الله عزوجل

من هذا

من هذا او نحلك يا ابراهيم قران يتلى واخبار تؤثر عن الله عز وجل

من رد منها حرفا فقد كفر واشرك ورد على الله عز وجل قال الليثي

فكاني لم اعقل الآيات وانا اقراها اربعين سنة الا ذلك اليوم

فقلت يا بن رسول الله ما اعجب هذا تؤخذ حسنات اعدائكم فترد على شيعتكم

وتؤخذ سيئات محبيكم فترد على مبغضيكم قال اي والله الذي لا اله

الا هو فالق الحبة وبارئ النسمة وفاطر الارض والسماء ما اخبرتك الا بالحق

وما اتيتك الا بالصدق وما ظلمهم الله وما الله بظلام للعبيد وان ما اخبرتك

لموجود في القران كله قلت هذا بعينه يوجد في القران قال نعم يوجد

في اكثر من ثلثين موضعا في القران اتحب ان اقرء ذلك عليك

بلى يا بن رسول الله فقال قال الله عز وجل وقال الذين كفروا للذين

آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء

انهم لكاذبون وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم الآية ازيدك يا ابراهيم

قلت بلى يا ابن رسول الله قال ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار

الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون احب ان ازيدك قلت بلى

يا ابن رسول الله قال عليه السلم اليس الله عز وجل يقول الخبيثات للخبيثين و

الخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات اولئك

مبرؤن مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم وقال ليميز الله الخبيث من الطيب

ويجعل الله الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم اولئك هم

الخاسرون قلت سبحان الله العظيم ما اوضح ذلك لمن فهمه وما اعمى

قلوب هذا الخلق المنكوس عن معرفته ثم قال عليه السلم يا ابراهيم ازيدك في

هذا المعنى قلت بلى قال عليه السلم قال الله تعالى فاولئك يبدل الله

سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما يبدل الله سيئات شيعتنا

حسنات

حسنات ویبدل الله حسنات اعدائنا سیئات وجلال الله ووجه
الله ان هذا من عدله وانصافه لاراد لقضائه ولا معقب لحکمه وهو السمیع
العلیم الم ابین لک امر المزاج والطینتین من القرآن قلت بلی
یابن رسول الله قال اقرأ یا ابراهیم الذین یجتنبون کبائر الاثم
والفواحش الا اللمم ان ربک واسع المغفرة هو اعلم بکم اذ انشأکم من الارض یعنی ج
من الارض الطیبة والارض المنتنة فلا تزکوا انفسکم هو اعلم بمن اتقی
یقول لا یفتخر احدکم بکثرة صلوته وصیامه وزکوته ونسکه لان الله
عز وجل اعلم بمن اتقی منکم فان ذلک من قبل اللمم وهو المزاج ازیدک
یا ابراهیم قلت بلی یابن رسول الله قال کما بدأکم تعودون
فریقا هدی وفریقا حق علیهم الضلالة انهم اتخذوا الشیاطین اولیاء
من دون الله یعنی ائمة الجور دون ائمة الحق ویحسبون انهم مهتدون

خذها الیک یا ابا اسحق فو الله انه لمن غرر احادیثنا و باطن سرائرنا

و مکنون خزائننا و انصرف و لا تطلع علی سرنا احدا الا مؤمنا مستبصرا

فانک ان ضیعت سرنا بلیت فی نفسک و مالک و اهلک و ولدک

قال الفاضل الفاخر الاخوند الملا باقر المجلسی طاب ثراه بعد نقل

هذا الحدیث قال الفیروزآبادی اثر علی الامر و ثم فی قوله ثم اخذ

للترتیب الذکری و التفصیل بالاجمال سابقا ثم اعلم ان هذا الخبر من

ما یصعب علی القلوب فهمه و علی العقول ادراکه و یمکن ان یکون

کنایة عما علم الله تعالی و قدره من اختلاط المؤمن و الکافر فی الدنیا

و استیلاء ائمة الجور و اتباعهم علی ائمة الحق و اتباعهم علی ائمة الحق

و اتباعهم و علم ان المؤمنین انما یرتکبون الاثام لاستیلاء اهل

الباطل علیهم و عدم تولی ائمة الحق لسیاستهم فیعذرهم بذلک و یعفوا

قبول عذر

عنهم

کف من تراب من الارض و قال الاولی و بعد ذلک و خلق و قال عیسی... انه الطعام الاول و هم آدم و هم

عنهم ولعذب ائمة الجور واتباعهم تشبيهم الجرايم من خالطهم مع ما يستحقون

من جرايم انفسهم والله يعلم وحججه صلوات الله عليهم اقول سر الخليقة

لم يطلع عليه احد من الخليقة الا من استقام في الطريقة فاسقاه الله

ماء عذقا من الحقيقة ولقد بيناه ذلك في رسالة عليحدة فليرجع اليها

من اراد الحق والصدق في العقيدة والاشارة الى ذلك ان

الله سبحانه خلق الامكان على ما هو عليه من جواز تركه والا لما كان

امكانا ولا تحدث العلة والمعلول لان ما لم يجز تركه وجب وجوده ولما

جاز تركه صار ذو جنبتين جواز الوجود وجواز الترك ولما كان جواز

الوجود راجحا بحيث لكاد ان يكون واجبا لانه عنوانه ضعف جواز

الترك بحيث الى لكاد ان يكون ممتنعا لامتناع ما هو ضعف من

امكانه فحصل بالمقابلة المراتب فيما بين الجنبتين وتحقق الامكانات

العين المتناهية بالتباين فذلك هو الخلق الاول اعنى خلق الامكان

والاعيان قبل خلق الاكوان ويعبر عنه بالفيض الاقدس لانه اقدس

من لواحق الاحكام وانما خلق لانه فى نفسه ورتبته خير وكمال

وقدرة وجلال والخلق الثانى هو خلق الاكوان بمقتضى ما كان عليه

الشى فى الخلق الاول من شان بموافقة الحكمة وكمال الاحسان

ويعبر عنه بالفيض المقدس لانه مقدس عن الجبر والتفويض ومنزه

عن النقصان فخلقه سبحانه كل شى من الاكوان على حسب حكمه وحكمه على

كل شى منها على حسب كتابه وكتابه فيها على حسب علمه وعلمه بحقيقة

ما هم اهله بحسب الامكان فتعين الوجودات على حسب مراتب الامكان

وتقسيم العقول على حسب القبول والعقايد النفسية على حسب ميزان

العقول ولكن الله سبحانه خلط طينة الابدان من اصحاب اليمين

واصحاب

واصحاب الشمال لانتظام الملك والناسوت كما خلط الاضداد وخلق

منها الاجسام فانما خلط طينتهما لئلا يكون بينهما منافرة تامة تمنع

من الاجتماع فی صعید واحد فیکون بعضهم لبعض سببا فلو علم الناس

کیف خلق الله هذا الخلق لم یلم احد احدا و قد شرحنا هذا الحدیث

فی سر الخلقة بما لا مزید علیه واعلم ان الظاهر من قول الصادق علیه السلام

حین سئل عن المیت هل یبلی جسده قال نعم حتی لا یبقی لحم ولا عظم

الا طینته التی خلق منها فانها لا تبلی بل تبقی فی القبر مستدیرة

حتی یخلق منها کما خلق اول مرة ان الطینة من عالم الملک فیکون

الخلط ههنا والظاهر من الاخبار ان قلوب الشیعة خلقت من صفو

الطینة قبل الخلط لانها من عالم الملکوت وکذلک قلوب شیعة الاعداء

خلقت من خالص الطینة الخبیثة وانما الخلط فی طینة الابدان والاجسام

لما يتوقف عليه النظام والانتظام ولبعض الظاهر من الاخبار ان
حكايت تكليف الذر وقعت في عالمين احدهما عالم الاظلة اعني
عالم الارواح وانما سمي هذا العالم بالاظلة لانها اجسام لطيفة
قيل للباقر عليه السلم اي شيء الظلال قال الم تر الى ظلك في الشمس شيء
وليس بشيء والاخر في عالم الدنيا بين الطائف ومكة قال الباقر
عليه السلم ان الله تبارك وتعالى هبط الى الارض في ظلل من الملائكة على
آدم وهو بواد يقال له الروحا وهو واد بين الطائف ومكة قال
فمسح على ظهر آدم ثم صرخ بذريته وهم ذر فخرجوا كما يخرج النحل من كورها
فاجتمعوا على شفير الوادي فقال الله لآدم انظر ماذا ترى فقال آدم
ارى ذرا كثيرا على شفير الوادي فقال الله يا آدم هولاء ذريتك
اخرجتهم من ظهرك لآخذ عليهم الميثاق لي بالربوبية ولمحمد بالنبوة

حماصد

كما اخذته عليهم في السماء قال آدم يا رب وكيف وسعتهم ظهري قال الله

يا آدم بلطف صنيعي ونافذ قدرتي قال آدم يا رب فما تريد منهم في

في الميثاق قال الله ان لا يشركوا بي شيئا قال آدم فمن اطاعك

منهم يا رب فما جزاؤه قال الله اسكنه جنتي قال آدم فمن عصاك فما

جزاؤه قال اسكنه ناري قال آدم يا رب لقد عدلت فيهم وليعصينك

اكثرهم ان لم تعصمهم هـ قوله عليه السلم هبط الى الارض اي هبط ونزل

امره ووحيه مع طائف كثيرة من الملائكة شبههم بالظلل في وفورهم و

كثرتهم وتراكمهم والظلل جمع ظلة وهي ما اظلك من سحاب ونحوه ويحتمل ان

يكون المراد بالظلل الارواح المتعلقة بالذريات فان الارواح من

الملكوت ولذا قال في ظلل من الملائكة وهذا مثل قوله تعالى هل ينظرون

الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وعن ابي جعفر عليه السلم

قال یا فضیل اما علمت ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال انا
اهل البیت خلقنا من علیین و خلق قلوبنا من الذی خلقنا منه و خلق
شیعتنا من اسفل من ذلک و خلق قلوب شیعتهم من الذی خلقوا منه
فهل یستطیع احد من اهل علیین ان یکون من اهل سجین و هل یستطیع
اهل السجین ان یکونوا من اهل علیین و عن الصادق علیه السلم
فی قول الله عز و جل و اذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم
الخ الآیة قال اخرج الله من ظهر آدم ذریته الی یوم القیمة فخرجوا کالذر
فعرفهم نفسه و لو لا ذلک لم یعرف احد ربه ثم قال الست بربکم قالوا بلی قال ان
هذا محمد رسولی و علی امیر المؤمنین خلیفتی و امینی و فی روایة ابن سنان
قال الصادق صلوات الله علیه کان المیثاق ماخوذا علیهم لله
بالربوبیة و لرسوله بالنبوة و لامیر المؤمنین و الائمة بالولایة فقال

الست

قلوب شیعتنا منه و ان عدونا
خلقوا من سجین و خلق قلوبهم
من الذی خلقوا منه و خلق شیعتهم
من اسفل من ذلک و خلق کذلک

الست بربكم ومحمد نبيكم وعلى امامكم والائمة الهادون ائمتكم فقالوا

بلى فقال الله ان تقولوا يوم القيمة اى لئلا تقولوا يوم القيمة كنا

عن هذا غافلين اقول وهذا هو الغاية المقصودة من خلق الخليقة

وهو العلة الغائية لها فذلك سر الخليقة الذى اردنا بيانه على الحقيقة

واعلم ان الشيخ الاوحد الشيخ الاحمد البحرينى اعلى الله مقامه اشار الى

بيان سر القدر والمنزلة بين المنزلتين بان الانسان مركب

من المتضادين اعنى النور والظلمة والوجود والماهية وكان التركيب

على سبيل التمازج والتداخل بحيث صار كلما فرض واعتبر شيء من المتضادين

ففيه جزء من الاخر ومع ذلك قد بقى كل واحد منهما على انفراده فى

ذاته ولم ينقلب من جنس الى الاخر فجهة تميل كل مخالف لجهة ميل آخر

فثبت الاختيار للجامع المتركب المتمازج بحسب بقاء كل واحد من

المتضادين على الغرادة فى ذاته وميله على مايوافقه فالانسان

من جهة تركبه جاز له ان يفعل الافعال المتضادة فهو شئ واحد

ان شاء فعل بمقتضى احد جزئيه وان شاء ترك بمقتضى الاخر وكان

للانسان ميل ذاتى الى جهة اليمين من الوجود والنور والى جهة

اليسار من الماهية والظلمة واى الفعلين من الايمن والايسر حصل كفاه

فى حاجة المجموع لامتزاجه واتحاده والله سبحانه يمده فيما اراد بما هو

من جنسه اقول الشيخ ره وان تزين كلامه باحسن وجوه البيان

ودقق بيانه اكمل دقة وتبيان ولكنه ره ابعد عن الطريق والغاية

فى سكان سحيق وذلك لان الواقع بحيث لم يشك فيه العالم

البارع ولا العامى الحارث الزارع ان كل شئ مضطر بحسب ما خلق

من الطبع والجبلة وكل مسخر لامر الله من هذه الحيثية فالملك

مطبوع

مطبوع بالميل الى الطاعة والشيطان بالميل الى المعصية والانسان

مجبول بالميل الى مقتضى ما يغلب فيه من الظلمة والنور والجهل والشعور

فلله الخلق والأمر وبيده ازمة الأمور وما اشار اليه الشيخ ره

خلاف الواقع من وجوه الأول ان التركيب لا يتصور الا في

امرين وجوديين والظلمة امر عدمى لانها عدم النور فكيف يتركب

منهما الشيء وانما الاختلاف في مراتب النور بحسب الشدة والضعف

من جهة قربها من المبدء وبعدها عنه وكذلك الوجود والماهية وقد

اعترف الشيخ ره بان الماهية صفة الوجود وفرعه وظاهر ان

الشيء لا يتركب من ذاته وصفته فللوجود مراتب ولكل رتبة اقتضاء

خاص بها والثاني ان المركب المتمازج على نحو ما ذكره طبيعة

ثانية بحيث لا يريد الا ما هو مقتضى هذه الطبيعة فان الطبيعة

فی اقتضائها کما ورد عن امیر المؤمنین علیه السلم قال کفی باتقان

الصنع لطافة ومرکب الطبع علیها دلالة فالطبیعة انما تتصرف

بامر الله وارادته علی طبق ما طبعه الله علیه والطبیعة الانورانیة

تتغیر عما هی علیه بالترکیب بلا شبهة حتی ان الترکیب الاجتماعی

یغیر طبع الشیء فضلا عن الترکیب الحقیقی والثالث ان المرکب

من النور والظلمة علی فرض تسلیم الترکیب لا یخلوا من ان یکون

النور غالبا علی الظلمة وزائدا علیها ام بالعکس او یتساویا فان کان

الاول لا یصدر منه الا الخیر والطاعة وان کان الثانی لا یصدر

منه الا الشر والمعصیة وان کان الثالث تکافیا ولا یصدر منه

الا ما یعاضده الاسباب الخارجة فکذلک لا یصدر منه الا ما تقتضیه

العلل والاسباب داخلة وخارجة علی حسب ترتبها وذلک بین

مشهود

مشهود وظاهر محسوس والرابع ان المركب من النور والظلمة والوجود

والماهية لو سلمنا التركيب فيهما لا يصدر منه الا الافعال المركبة

من النور والظلمة وانما تركيب الافعال على حسب تركيب القوابل

فكل ما كان فيه جزء من النور كان في فعله ايضا جزء من النور وكلما

كان فيه جزءان يكون في فعله ايضا جزءان فالفرع انما هو على

حسب اصله قال امير المؤمنين عليه السلام يقول الرجل يعرف فضله

بفعله يعرف اصله فعمل كل عامل من اصحاب اليمين لا يخلو من شيء

الا الائمة الطيبين سلام الله عليهم اجمعين فانهم المخلصون في

توحيد الله لخلوص حقيقتهم وصفاء نورهم وساير اصحاب اليمين فيهم

شيء من النقص والظلمة على حسب مراتبهم ولذلك اعمالهم بحقيقة

ما هم اهله وعمل كل عامل من اصحاب الشمال على حسب بعدهم من مقابلة

اصحاب الیمین ولقد بینا سر الخلقه وسریرة الخلیقه وحکمة الفدو حقیقه

المنزله بین المنزلتین فی الرسایل المنفردة فلیرجع الیها من اراد ذالک

الباب فان فیها هدی لاولی الالباب ومن شرب من کوثرها

لم یظمأ فی یوم المآب هدانا الله وایاک علی الحق وثبتنا وایاک

علی الهدی واما العلة الفاعلیه والکشف عنها فقد قال الشیخ ره

الفاعل علی الحقیقه لیس هو الذات البحت والا لزم ان تکون

فاعلة لمعلول واحد غیر منتهی التمام علی الدوام بل الفاعل هو الذات

الظاهرة بالمفعول وهو الذی عنیناه بمثال الذات اعنی الصفه

العنوانیه والمعلولات انتهی الی الفعل کما قال مقتدانا امیر المؤمنین

علیه السلم انتهی المخلوق الی مثله والجأه الطلب الی شکله وقال لو کان

مؤثر الذاته لاختلف احواله لان التاثیر متاخر عن المؤثر

ولا فی

ولو فی الغرض والاعتبار ولو بالمفهوم فحالة التأثیر بعد حالة
الذات فی نفسها وتغیر الاحوال ومختلفها حادث بلا خلاف اقول
اراد ان یتخلص من التشبیه ولوازمه فوقع فی التعطیل فلزم کعنوان
واخذ بالتمثیل ومنشأ ذلک قیاس علیة سبحانه علی علیة سائر
مخلوقه واثبات لوازم العلیة المعقولة علی الخالق جل وعز
وقد قال الرضا علیه السلم من یصف ربه بالقیاس لا یزال الدهر
فی الارتماس مائلا عن المنهاج ظاعنا فی الاعوجاج ضالا عن
السبیل قائلا غیر الجمیل وقال امیر المؤمنین علیه السلم لا تسلک مهاج
التمثیل فتقع فی اودیة التخطیط اقول کما ان القول لعلیة الذات
دفا علیتها یستلزم القول بحدوث الذات لکونها محلا للحوادث
ومختلفة بحسب الاحوال وما کان کذلک فهو حادث بلا خلاف کل

العقول بعلية الصفة العنوانية وقائليها يستلزم الدور او التسلسل او

تعدد القدماء او كون الذات علة وقائلها فالحق الحقيق

بالقبول ونقطة دائرة القواعد والاصول ان نقول بعلية

الذات على نحو لا يعقل ولا يدرك ولا يعرف ولا يتصور في الاوهام

ولا يقاس على علية سائر الاشياء وقائليها وان عليتها

وقائليتها لا على نحو المباشرة والتعلق ولا على نحو الاقتران

او الكيفية فذلك هو الحق الحاجز بين البحرين الفاصل بين

الطمطامين (طريقين) فخذه وكن من الشاكرين اعلم ان الشيخ ره ومن يحذو

حذوه قد يقولون ان العلة هي الذات الموصوفة لا الذات

البحت من حيث هي والا لزم ان يكون لها معلول واحد

غير متناهي التمام على الدوام وقد يقولون ان العلة هي الصفة العنوانية

يقول

يعنون المركب من صفة الفعل واثره ويقولون هى كالقائم
من زيد فانه مركب من صفة فعل زيد واثره وهما صفة الحركه
الايجاديه للقيام والقيام وقد يقولون العلة فعل الله
واليه تنتهى المعلولات اقول الظاهر من كلامهم ان الذات
الموصوفه غير الذات البحت فنقول هل هى مخلوقه ام لا فان
قالوا مخلوقه قلنا من خلقها فيدور او يتسلسل فيقعون على ما
منه يحذرون وان قالوا غير مخلوقه يلزم تعدد القدماء وان قالوا
هى الذات مع الصفة قلنا هل الصفة مخلوقة ام قديمه فان قالوا
قديمه لزم تعدد القدماء وان قالوا حادثه قلنا من احدثها
فيقعون على ما منه يحذرون وايضا نقول هل الذات الموصوفه
مركبه من الذات والصفة ام لا فان قالوا بالتركيب قلنا

الشئ لا يتركب من ذاته وصفته وان قالوا العدم التركيب قلنا

فهل هما في رتبة واحدة ام لا وهل هما قديمان او حادثتان او

احديهما قديمة والاخرى حادثة فعلى كل واحد من هذه التقادير

لا بد من ان يتغير موا لتعدد القدما او تقعون على ما منه تحذرون و

تقول على الصورتين الاخيرتين هل الفعل الذي الصفة العواتية

مركبة من صفته واثره والفعل الذي تنتهي اليه المعلولات حادث

ام لا فان قالوا الحدوثها قلنا من احدثها فيدور او تسلسل حتى

تقعون على ما منه تحذرون اقول اصل الباعث للشيخ ره

على هذه الاقوال قياسه ره صفات الحق واتصافه بها على صفات

الخلق فتكلف واوقع نفسه على المحال لما اراد بيان حقيقة

الحال اذ القول باتصاف الذات بصفات الافعال ينافي العظ

المطلم

وانصافه بها ح

المطلق ويستلزم الحاجة والاعتلال اذ الارادة والمشية لابد لها
من الغاية المطلوبة والطلب ينبئ عن الفقد والفقر والحاجة والقول
بعدم الاتصاف يستلزم التعطيل والبطلان ونفي الملك والسلطان
والحق ان فعل الله سبحانه بلا كيف كما انه بلا كيف وكذلك اتصافه
سبحانه بفعله بلا كيف فلا يجري عليه ما هو اجراه ولا يعود اليه ما هو
ابداه فهو سبحانه علة كل شئ وليس شيء بعلة له كما ورد عن الصادق
عليه السلام وقال امير المومنين صلوات الله عليه وآله في العدلية الكبير
لم يزل سلطانا اذ لا مملكة ولا مال ولم يزل سبحانا على جميع الاحوال
فهذا بيان اصل العلة ولقد ظهر من ذلك ان لا ضد لعلية سبحانه
ولا كيفية واما قول الحكماء الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فهذا
كلام لو صح لبطل اذ الواحد الحق الحقيقي هو الذي لا شبه له ولا ند

فلو صدر عنه الواحد الحقیقی لم یکن واحد منهما واحدا لکون احدهما

ندا للآخر وشبها له فالحق ان الواحد لا یصدر عنه الواحد اذ

الوحدة صفة ذاتیة لله سبحانه لا شرکة فیها لشیء فان قیل ان

مرادهم ان الواحد الحق لا یصدر عنه الا ما یقرب منه فی الوحدة

قلت فح یکون الصادر الواحد مشترکا معه فی جهة الوحدة و مغترقا

عنه بجهة الضعف والشدة فلا یکون الواحد الحق واحدا حقیقیا

اذ لا ریب فی ان ما به الاشتراک غیر ما به الامتیاز فان قیل ان

مرادهم ان الواحد الحقیقی الذی لا یدرک و لا یعقل لا یصدر عنه

الا الواحد المدرک المعقول فلیس بین وحدة المصدر والصادر

مجانسة ولا مشابهة ولا مساواة قلت تعلیق الحکم بالوصف مشعر

بالعلیة فلا بد من ان تکون وحدة الصادر من وحدة المصدر

على ان الذات لو كانت مصدرا للحوادث لزم تغير حالها واختلاف
احوالها ومختلف الاحوال حادث بلا خلاف ولو لم تكن مصدرا
لشيء لزم التعطيل فالحق ان العلية بلا كيف كما ان العلة
بلا كيف قال بعض الفضلاء وكيفية صدور الافعال عن الملك
المتعال وما وقع فيه الخلاف بين الحكماء من انه هل يخلق الاشياء
بذاته او بفعله او بمفعوله من المسائل الغامضة اقول وذلك لان
لان القول بانه يخلق بذاته يستلزم اختلاف الاحوال والمباشرة
والمعالجة وذلك صفة المخلوق والقول بانه يخلق بفعله يستلزم
الحاجة اذ تدخل الحاجة ح على الفاعل الى الواسطة والقول بانه
يخلق بمفعوله يستلزم الحاجة وتقدم الشيء على نفسه فالحق ان
لا كيفية لصدور الافعال بل بحيث لا يعرف ولا يعقل ولا يدرك

ولا يتخلل وذلك لان فعل الله بلا كيف كما ان الله بلا كيف اذ

الحد والوضع والكيفية والمادة والصورة والماهية والمدة والتماد

والانية والرتبة والاضافة والحيثية والعدد والبنوة والابنية والنسبة

والمعية والعينية والغيرية وكل صفة ادراكية واقعية او نفس امرية اذا

او فرضية صدرت بالارادة والمشية فكيف تجري على ما هو اجراها

وتعود الى ما هو ابداها والعجب من الشيخ اعلى الله مقامه قال المشية

وان كانت طماطاتب اربع الا انها واحد لانها فعل الواحد والفاعل

الواحد لا يصدر عنه الا واحد اقول ان اراد من وحدة المشية

الوحدة العددية فلا معنى لتعليق الحكم بالوصف المشعر بالعلية اذ

لا مناسبة بين الوحدتين ولا جنسية وان اراد الوحدة الحقيقية

يلزم الاشتراك والمساوات والجنسية والتركيب الحاصل من جهتي العينية

والغيرية وقد ورد عن الرضا عليه السلم ان الله سبحانه لم يخلق شيئا

والغيرية وقد ورد عن الرضا عليه السلم ان الله سبحانه لم يخلق شيئا

فرد ا فا نما بذاته للذی اراد من الدلالة علیه هـ علی ان ذلک
خلاف ما صرح به الشیخ ره فی کتبه لانه فان الفاعل علی الحقیقة
لیس هو الذات البحت والا لزم ان یکون فاعلا لمفعول واحد
غیر منتهی التمام علی الدوام بل الفاعل هو الذات الظاهرة
بالمفعول وهو الذی عنیناه بمثال الذات اعنی الصفة العنوانیة
دفان ذلک المثال من الذات بمنزلة القائم من زید والقائم
من زید اذا فتشت حاله عن حقیقته وجدته اسم الفاعل القیام
لا الذات زید فهو فی الحقیقة مصاغ من فعل زید للقیام ومن
القیام الذی هو اثره فجعل اسم الفاعل القیام اول لو کانت
الصفة العنوانیة فاعلة للفعل لا یصح قوله لانه فعل الواحد
لان الصفة العنوانیة علی ما یقول مصاغ من الفعل واثره فیکون

مركبة من صفة الفعل واثره كما صرح به في غير موضع من كتبه على ان

الصفة العنوانية لو كانت فاعلة للفعل لزم تقدم الاثر على المؤثر

والصفة على الموصوف فان هذا الاختلاف وينبغي ان يقال

بل الصفة العنوانية قائمة بنفسها او بالفعل او بالله فان قال

بنفسها لزم استغناؤها عن الله وان قال بالفعل لزم قيام العلة

بالمعلول وان قال بالله لزم ان تكون غير منتهي التمام على الدوام

على ما يقول وكذلك يقال بل الفعل شيء بنفسه او بالصفة العنوانية

او بالله فان قال بنفسه لزم استغنائه عن الله وان قال بالصفة

العنوانية لزم ان تكون الصفة العنوانية غير حادثة بالمشية بل شيئا

من دونها وان قال بالله سبحانه فقد اقر بما انكر به واعترف ان تسلسل

بما استوحش منه والضعف تتميم نفعه عميم اعلم ان الله سبحانه

اجل من ان يعانى الاشيا بمباشرة ومعالجة لان ذلك صفة
المخلوق الذى لا تجيئ الاشيا له الا بالمباشرة والمعالجة
وهو سبحانه متعال نافذ الارادة والمشية فعال لما يشاء سئل امير
المؤمنين امير المؤمنين عليه السلم عن قول الله تعالى الله يتوفى الانفس
حين موتها وقوله تعالى قل يتوفيكم ملك الموت الذى وكل بكم وقوله
عز وجل توفته رسلنا وقوله تعالى الذين تتوفيهم الملائكة فمرة
يجعل الفعل لنفسه ومرة لملك الموت ومرة للرسل ومرة للملائكة
فقال عليه السلم ان الله تبارك وتعالى اجل واعظم من ان يتولى
ذلك بنفسه وفعل رسله وملائكته فعله لانهم بامره يعملون فاصطفى
جل ذكره من الملائكة رسلا وسفرا بينه وبين خلقه وهم الذين
قال الله تبارك وتعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس

فمن كان من اهل الطاعة تولت قبض روحه ملائكة الرحمة ومن كان

من اهل المعصية تولت قبض روحه ملائكة النقمة ولملك الموت اعوان

من ملائكة الرحمة والنقمة يصدرون عن امره وفعلهم فعله وكل ما

ياتون به منسوب اليه واذا كان فعلهم فعل ملك الموت ففعل ملك

الموت فعل الله لانه يتوفى الانفس على يد من يشاء ويعطي ويمنع

ويثيب ويعاقب على يد من يشاء وان فعل امنائه فعله كما قال

وما تشاؤن الا ان يشاء الله وقال ابو عبد الله عليه السلم

هو اجل من ان يعاني الاشياء بمباشرة ومعالجة لان ذلك

صفة المخلوق الذي لا تجيء له الاشياء الا بالمباشرة والمعالجة

وهو تعالى نافذ الارادة والمشية فعال لما يشاء هـ اعلم ان

الظاهر من الاخبار ان المشية لها ظهورات فاول ظهورها في

اول

اول المشیات هو الروح من امر الله قال الله و یسئلونک

عن الروح من امر الله ثم الروح القدس و هو من العقل و الجبروت فصل الروح

ثم الروح الملکی و هو المباشر المعالج و هو من الملکوت ثم الروح

المثالی و هو الجسم اللطیف الذی البس لها سائت عنها ثم الروح

الحیوانی فی الحبسما و هو الکون الهوائی قال علیه السلم الروح هو الکون الهوائی

والظاهر ان هذه کلها فعل الله و هو امر واحد و هو المشیة النافذة

فی الاشیاء و التحقیق ان الامکان و المشیة امر واحد اذ لو کانا

متغایرین فلا یخلو اما ان یکون احدهما علة للآخر او یکونا

معلولین لعلة آخر غیرهما و علی الاول فان کانت المشیة علة

للامکان لزم ان تکون المشیة واجبة لان ما فوق الامکان

واجب و ان کان الامکان علة للمشیة لزم ان یکون قدیما او مخلوقا

من دون مشیة وعلی الثانی ای کونهما معلولین لعلة آخر غیرهما

لزم ان یکون الامکان مخلوقا من دون مشیة او کونهما مخلوقاین

بمشیة اخری غیرهما فیلزم تعدد المشیة والتعدد لا یکون الا بالتحدید

وقد بینا ان الحد لا یجری علی المشیة بل هی امر واحد لا وضع له ولا

کیفیة فان قیل فما معنی ما ورد عن الباقر والصادق علیهما السلام

کما فی الکافی لا یکون شیء فی الارض ولا فی السماء الا بهذه الخصال

السبع بمشیة وارادة وقدر وقضاء واذن واجل وکتاب فمن زعم انه

یقدر علی نقض واحدة فقد کفر فان الظاهر من ذلک ان المشیة

غیر الارادة وهی غیر القدر وهو غیر القضاء فکیف یکون امر الله واحدا

قلنا امر الله فی الحقیقة واحدة لکن له ظهورات بحسب العوالم فظهوره

فی عالم اللاهوت المشیة وظهوره فی عالم الجبروت الارادة وظهوره فی

الملکوت

الملکوت القدر وفی عالم الملک القضاء ولابد فی کون کلّ شیء یکون

فی السماء والارض من هذه المراتب ولمّا کان الظاهر فیها کلها امر الله

فمن زعم انه یقدر علی نقض واحدة فقد کفر لانه زعم انه یقدر علی

نقض امر الله واما الاذن والاجل والکتاب فهی من ارکان

ظهور القدر والقضاء وهذه کلها بمنزلة الاسباب فی کینونة کل شیء علی

حکمة وصواب وانما السببیة فی الظاهر والصورة واما فی الباطن

والحقیقة فالله سبحانه هو المؤثر فی کل باب وهو مسبب الاسباب وهو

رب الارباب فان قیل اذا لم یقدر احد علی نقض واحدة من هذه

الامور السبعة فما معنی التکلیف وکیف الحیلة قلت قد بیّنا ان هذه

من قبیل الاسباب وهی انما تجری علی حسب القوابل الامکانیة

موافقة للحکمة الربانیة وقد بیّنا ذلک بما لا مزید علیه فی سرّ الخلقة

واعلم ان الاسباب علی قسمین شرعیة وکونیة اما الشرعیة فهی الاسباب

الهدایة والاسلام والطاعة والایمان والمحبة والتقوی والمعرفة

والیقین وان شئت قلت اسباب الشریعة والطریقة والحقیقة

والمعرفة واما الکونیة فهی الاسباب الملکیة والملکوتیة والجبروتیة واللاهوتیة

وهذه کلها انما هی اسباب فی الظاهر والعبارة والله سبحانه هو المؤثر

فی الباطن والمعنی والواقع والحقیقة فان العبودیة جوهرة کنهها

الربوبیة واعلم ان ما ورد فی الاخبار واشار الیه العلماء الاخیار

من ان الذات لا تدرک ولا تعقل ولا تتصور فی الاوهام والسبیل

مسدود والطلب مردود ولا اسم لها ولا عبارة ولا رسم لها

ولا اشارة فالمراد من هذه البیانات التنزیه عن مجانسة المخلوقات

یعنی ان الخلق لا سبیل لهم الی الله ولا طلب من انفسهم لذاته فالسبیل

مسدود

سده من قبلهم والطلب مردود من جهتهم اذ السبيل منه اليه والله سبحانه

هو الدليل عليه والطلب من الحب والحب منه ظهر وبعود اليه وذلك

هو الظاهر من الاخبار والواضح من صحيح الاعتبار اذ كثير من الاخبار

يدل على ان الائمة الاطهار هم سبيل الله وصراطه وبابه وبيناته

ووجهه الذي يؤتى منه اليه وحججه واياته فلو قلنا بانسداد السبيل مطلقا

ولو من قبله لزم التعطيل والتمحيل ولو قلنا ببطلان الطلب مطلقا

لزم بطلان الطالب والمطلوب والقاصد والمقصود قال الله يحبهم

ويحبونه وقال فاحببت فخلقت فالحب منه اليه ولا حظ لغيره لديه هو

المالك لا شريك له في الملك وهو الغني المطلق لا فقر فيه

والخلق هم الفقراء الى الله محضا لا غنى فيهم اصلا ولذا قال رسول

الله صلى الله عليه واله الفقر فخري والمراد هو الفقر المحض بحيث لا يكون

للاسباب والوسايط مرحلية اصلا قوله صلى الله كاد الفقر ان يكون كفرا
اشارة الى مقام الاحتياج الى الادلة والآيات والنظر الى الآثار
والصفات فى المعرفة والعبادة والاخلاص والارادة والتوجه الى الذات
قال سيد الشهداء روحى له الفداء متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك
ومتى بعدت حتى تكون الآثار هى التى توصل اليك عميت عين لا تراك
ولا تزال عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا وقال
سيد الموحدين به نعرف المعارف لا بها يعرف وبه توصف الصفات لا بها
يوصف وفى بك نفهمك وعنك نعلمك اقول ذلك كله من قوله سبحانه
هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شىء محيط قوله صلى الله
عليه وآله الفقر سواد الوجه فى الدارين اشارة الى الانقطاع
الانقطاع عن الذات والتوقف فى الاسباب والمقامات

اذا

وذلك للغفلة عما لا اقرب منه فی الوجود ولا اظهر منه

فی المقامات والشهود سبحانه

وتعالی عما یقولون

علوا کبیرا

م

ع

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی کان قبل کل شیء ثم خلق کل شیء ثم یبقی ویفنی کل شیء

فسبحان من لیس کمثله شیء فلا یشبه شیئا ولا یشبهه شیء لا

یجری علیه زمان ولا یوصف بمکان ولا یشغله شان عن شان

وانه لبکل مکان وفی کل حین واوان ومع کل انس وجان

ولیس معه شیء ما کان لم یزل بلا کم وبلا کیف فهو قبل القبل بلا

قبل وبعد البعد بلا بعد انقطعت الغاية فهو غاية كل غاية اعلم
ان اهل العلم والحكمة قد تكلموا في ان قبلية الحق سبحانه
على العالم بالذات او بالزمان والوقت ويلزم على القول بالقبلية
الذاتية دوام الملك بدوام الذات وقدمه كقدمها ويلزم على
القول بالقبلية الوقتية التعطيل في الوقت الفاصل سواء
فرضناه وهمية او تقديرية او حقيقية ولا يصح يلزم تعدد القدماء
لما فيه من الجهة الدركية اذ المفروض ان الوقت الفاصل ليس من الحوادث
الخلقية والحق ان كل ذلك من قياسهم قبليته سبحانه على ما
يدركون في سائر الخلق من القبلية وهو سبحانه لا يجري عليه قواعد
الافهام ولا تقيسه مدارك الانام فكما انه سبحانه داخل في كل شيء
لا كدخول شيء في شيء وخارج عن كل شيء لا كخروج شيء عن شيء

كما

لک هو سبحانه قبل کل شیء لا کقبلیة شیء من شیء بل هو قبل القبل بلا قبل

ولا غایة وهو سبحانه بعد کل شیء لا کبعدیة شیء عن شیء بل هو بعد البعد

بلا بعد ولا منتهی فهو سبحانه قبل کل شیء بلا کیف ومع کل شیء بلا کیفیة

لا یجوز علیه ما جاز علی خلقه ویمتنع علیه ما یمکن فی مصنوعه والزمان

نسبة الأعراض کما ان الدهر نسبة الجواهر خلقهما الله کسائر الاعراض

والجواهر فکیف یجریان علی من لیس بجوهر ولا عرض فالمراد من اثبات

القبلیة او البعدیة علی الله سبحانه بلا کیف انما هو الاثبات بلا تشبیه

لان الحاجز بین البحرین الذین هما التوصیف والتنزیه وذلک

لقوله علیه السلم من وصف فقد اثبت ومن لم یصف فقد نفی

ومحل الامرین خط فافهم رشدا فانه لیس له اول معلوم ولا آخر

متناهی ولا قبل مدرک ولا بعد محدود ولا امد یحتی ولا شخص یتجزی

ولا اختلاف صفة فيتناهى فلا تدرك العقول واوهامها ولا الفكر

وخطراتها ولا الالباب واذهانها صفته لا يوصف بالكيف لانه

الذي كيف الكيف حتى صار كيفا ولا يوصف بالاين لانه

الذي اين الاين حتى صار اينا ولا بالحيث لانه الذي حيث

حتى صار حيثا ولا بالدهر والاوقات لانه مدهر الدهور وموقت

الاوقات فقول بعض اهل العلم بل اكثرهم ان بين البارى

الحق واول العالم زمان موهوم ازلي او كان قبل العالم فيه

وكان الحق تعالى فيه وامثال ذلك من الاباطيل انما نشأ من انهم

ارادوا ان يدركوا بالقياس ما لا يدرك بالحواس كيف ولا نعته

مذ ولا تثنيه قد ولا تحجبه لعل ولا توقته متى ولا تشتمله حين ولا

تقارنه مع انما تحد الادوات انفسها وتشير الالات الى نظائرها

وفي

ابتدا و [illegible] مراد [illegible]
ازلی متحقق می شود [illegible]
بسبب [illegible]

وفی الاشیاء توجد فعالها وهو سبحانه بخلاف الاشیاء والعقل

بالادلة العقلیة فی هذا المقام یوقع اهل الفهم علی المحال فان

انفصال العالم عن باریه الحق وتخلفه عن علته التامة یستلزم

التعطیل والترجیح بلا مرجح وعدم انفصال المعلول عن علته التامة

وعدم تخلفه عن الازل یستلزم ازلیته فالحق ان علیته سبحانه

وکل تقدمه وقبلیته لیست علی نحو تعقل ویدرک او تفهم وتحد

اذ لا تجری علیه سبحانه قواعد الافهام ولا اقیسة عقول الانام

قوله علیه السلام کان الله ولم یکن معه شیئ صریح فی ابطال

قولهم ان بین الباری الحق واول العالم زمان موهوم ازلی

لم یکن العالم فیه حتی یتصحح تاخر العالم وتخلفه عنه سبحانه فی الوجود

لئلا یلزم قدم العالم لانهم قالوا هذا الامتداد الازلی امر متحقق

فی نفس الامر کان منشا تحققه وجود واجب الوجود فح یلزم ان یکون

معه سبحانه شیٔ غیره لم یزل فکیف یکون خالقا لشیٔ لم یزل معه

قال الرضا علیه السلم لو کان معه شیٔ فی بقائه لم یجز ان یکون

خالقا له لانه لم یزل معه فکیف یکون خالقا لمن یزل معه

ولو کان قبله شیٔ کان الاول ذلک الشیٔ لا هذا وکان الاول

اولی بان یکون بان یکون خالقا قال السید الفاخم السید الکاظم

اعلی الله مقامه اعلم ان الحدوث هو الوجود بعد العدم والحادث

هو المسبوق بالعدم ونحن نقول هذا العدم الذی قد سبق الوجود

ای شیٔ هل هو شیٔ او لیس بشیٔ فان کان الثانی فلا یوصف

بالسبق لانه امر وجودی لا یعرض العدم الصرف فعلی مقتضی

هذا یجب علیهم ان یقولوا ان الحادث لیس مسبوقا بالشیٔ لانه مسبوق

بالعدم

بالعدم وهذا القول كفر صريح الا ان يراد به السبق الاضافي وان
كان الاول فهل هو حادث او قديم فان كان الاول فما معناه
فان عدمه عدم ذاته وان كان الثاني يلزم تعدد القدماء اقول المراد من
ان الحادث مسبوق بالعدم نفي الثبوت والقدم يعني ان الحادث
انما حدث بعد ان لم يكن شيئا قبل حدوثه لا ان العدم شيء ثابت
قبله متصف بصفة وجودية وهي السبق بل معنى الحدوث هو ان
الحادث لم يكن شيئا قبل حدوثه وهذا هو المراد مما يفهم من بعض
الخطب والاخبار من ان وجود الحادث مسبوق بالعدم والله سبحانه
سبق العدم وجوده فالتشقيقات التي اورد على كل واحد منها
السيد ره خارجة عن المرام وانما المقصود في هذا المقام هو ما بيناه
من غير ابهام فان السيد ره قولهم في الحدوث الزماني انه يجب ان يكون

زمان لا يكون فيه خلق ليكون فاصل بين الله وبين خلقه ليكون
الله ولا يكون شيء ثم يخلق الله الأشياء لظاهر حديث كان
الله ولم يكن معه شيء باطل لأن الزمان الفاصل ان كان هو الله
كما كان زمانا وما يفهم اثبات هذا الزمان لشيء فعاد المحذور
المتوهم عندهم وان كان غيره تعالى فان كان قديما يلزم تعدد القدماء
ويقترن بالله والاقتران علامة الحدوث وان كان حادثا فهل
حدوثه بزمان فاصل اولا فان كان الاول فهو حادث ام لا ولزم جرا
الى ما لا نهاية له وان كان الثاني فتحقق حادث لا في زمان اول
مرادهم اثبات تقدم القديم سبحانه وقبليته وحدوث ما سواه ونفي
قدمه ولكنهم تحيروا عن التعبير فاتوا بما يستلزم التحديد والتقدير فكما ان
اثبات الوقت الفاصل يستلزم التكييف والتشبيه والتحديد والتركيب

لكه

نفيه لستلزم كون الحادث قديما متصلا بالذات ومساوقاله في الكينونة
ومترتبا عليه بلا بينونة وهذه كلها انما نشات من قبسية مدارك الانام
وامثلة قواعد الافهام والله سبحانه اجل من طوامح العقول ومواقع الفهام
واقدس من لطائف الخصوم ونهاية الافهام لانه الاحد الصمد المبيد للابد
والوارث للامد الذي لم يزل ولا يزال وحدانيا ازليا قبل بدء الدهور
وبعد صروف الامور قبل كل شيء لا كقبلية شيء من شيء وبعد كل شيء
لا كبعدية شيء عن شيء لانه شيء لا كشيء فهو قبل القبل بلا قبل ولا غاية
وبعد البعد بلا بعد ولا منتهى فقبليته بلا كيف وبعديته بلا كيفية لا
يجري عليه ما هو ابداه ولا يعود اليه ما هو انشاه قال رئيس المتكلمين القاضي صلة
لا تخلو امن ان تكون متناهية او غير متناهية فان كان الاول
يلزم التحديد والتعيين والتمييز وان كان الثاني يلزم ان لا يوجد العالم لعلم

المخلوق بعدد الا لكانت الفاصلة متناهية وفات السيد اعلى الله مقامه

ان الفاصلة متناهية كانت ام غيرها نسلم التحديد والا لم تكن فاصلة فيتسلسل

ويلزم ان لا يكون حادثا والا لاحتاجت الى الفاصلة الاخرى

ولا يكون قديما والا ليتعدد القدماء، ولا يكون شئ والا لكان حادثا

او قديما ولا لاشئ والا لم تكن فاصلة والذي قال بالزمان الموهوم

فان اراد بالذي له اثر في الخارج فيجر الكلام فيه كما ذكرنا حرفا بحرف

وان اراد محض توهم النفس وتصورها من غير ان يكون له اثر في الخارج

فليس الكلام فيه اذ الكلام في الامر على حسب الواقع لا على المفاهيم

الاعتبارية الكاذبة اقول كل ذلك من استعمال القياس فيما لا

يدرك بالحواس ومن خطر الوسواس وشر الخناس الذي يوسوس في

صدور الناس من الجنة والناس فيجترون على الله ستجاهلهم

الاقاويل

الاقاویل ویثبتون فی دفاترهم امثال هذه الاباطیل فالسید

اعلی الله مقامه والحق الحقیق بالقبول والتصدیق هو ان الحادث

علی اقسام حادث زمانی وحادث دهری وحادث ذاتی وهو ینقسم الی

قسمین حقی وحقیقی والحادث الزمانی هو ما حدث فی الزمان من الاجسام

ویعرف ذلک بطول بقاء القدیم بالنسبة الی الحادث کالاب بالنسبة الی

الابن والحادث الدهری هو ما حدث فی الدهر وهو مجموع العالم الجسمانی

من حیث المجموع فان اجزائه حادث فی الزمان واما المجموع فلا لان

الزمان علی الظاهر المعروف عندهم هو الحرکة الفلکیة وفی الحقیقة هو

المدد الجسمیة الحسیة وبالحرکة تظهر ولا شک ان المدد جزء مساوق

للجسم فلا یتقدم علیه حتی یعرض فیه التقدم المعروف عندهم وکذا

الارواح والمجردات من العقول والاظلة والاشباح کل ذلک

حادث دهری لعدم تطرق الزمان والحادث الذاتی فالحق هو صفة الحق

وظهوره ودلیله وآیاته ووجهه والحادث الحقیقی هو فعله ومشیته وابداعه

واختراعه اقول الحق الحقیق بالقبول والصدق الذی ینبغی ان یستوی

علی عرش القواعد والاصول ان الحادث هو الکائن بعد ان لم یک

شیئا مکونا والممکن بعد ان لم یک شیئا مذکورا وقولی بعد ان لم یک المراد

نفی الثبوت والدوام وانه لم یک قدیما لا اثبات عدم قبل الحادث حتی

یکون حادثا او قدیما فالحادث کله حادث ذاتی والزمان صفة الحادث من

الجواهر لانه نسبتها فتقسیم السید ره لا محل له من التطبیق ولا مؤل له الی التحقیق

قوله ره والحادث الزمانی هو ما حدث فی الزمان فیه ان الظاهر منه ان

الزمان نسبة الاعراض وصفتها فکیف یکون متقدما علیها قوله ویعرف ذلک لطول

بقاء القدیم فیه ان بقاء القدیم فیه ان بقاء القدیم لیس بامر حتی یعرض

فیه

الاعراض لذاته بعضها ببعض والدهر صفة الحادث من مع

الزمان ظرف للحادث ومتقدم علیه وقد بینا ان الزمان

فيه طول او تماد بل هو سبحانه دائم لا بابد قائم لا بعمد واحد لا من عدد
كما ورد عن امير المومنين عليه السلم لا يوصف بصفات المخلوقين بل يمتنع
فيه ما يمكن فى المصنوعين فقول السيد ره كالاب بالنسبة الى الابن غلط
فان نسبة التضائف من صفات المخلوق فكيف تجرى على الخالق جل وعلا قوله
والحادث الدهرى هو ما حدث فى الدهر فيه ما قدمنا فى تعريفه للحادث الزمانى
فان الدهر نسبة الحوادث من الجواهر وصفتها فكيف يكون من ظرفا لطفاد متقدما
عليها قوله وهو مجموع العالم الجسمانى من حيث المجموع يريد ان الزمان
ليس بمتقدم على مجموع العالم الجسمانى حتى يصدق على المجموع انه حدث
فى الزمان وفيه ان ذلك لو كان كذلك لزم ان يتحقق الزمان قبل
الحادث وذلك محال لعدم استقرار الزمان بذاته فالحق ان زمان
كل حادث سادق له كما انه لا يتقدم عليه ولا يتاخر عنه وقد ورد عن امير

امیر المؤمنین علیه السلم فی اثبات حدوث الاجسام ان الاجسام لا تخلوا

من ان تکون مجتمعة او متفرقة او متحرکة او ساکنة والاجتماع والافتراق

والحرکة والسکون محدثة فعلمنا ان الجسم محدث لحدوث ما لا ینفک عنه ولا یتقدمه

واعلم ان الزمان نسبة الاعراض ولما کان اظهر الاعراض الحرکة وعمدتها

حرکة الفلک قیل الزمان هو الحرکة الفلکیة قوله وفی الحقیقة هو المدد الجسمیة

الحسیة اقول لا معنی للتعبیر بالمدد اذ المدد لو فرض مغایرا لزم ان یکون

الشخص فی الحال الثانی غیره فی الحال الاول ولم یکن له عمل ثابت علیه ولا

یعاقب به لان المباشر للعمل ذهب واتی جدید لم یعمل شیئا کما یری فی

النهر الجاری وان فرض عینه فلا معنی للتعبیر بالمدد اذ لا معنی لاحتیاج

الشیء الی نفسه واستمداده منه فالحق ان ظهور کل شیء بایجاد الله سبحانه

وذلک ان لکل شیء تشخصین احدهما بحسب الحقیقة والمادة والآخر

بحسب

بحسب الماهية والصورة والله سبحانه يوجد كل شيء من الاكوان في كل حال ثم يعيدها
من الامكان الى الاكوان وهو الايجاد بعد الاعدام وهكذا يترتب الايجاد
على الافناء والافناء على الايجاد ولكن من شدة اتصال الايجادات
لا يظهر الاعدام ومن شدة اتصال الافناءات كل من عليها فان
فظهور كل شيء باظهار الله سبحانه اعني اعادته سبحانه كل شيء بوجوده
وصورته الشخصيتان الى الاكوان والتغير انما هو في الحالات المتعاورة
المختلفة التي يعبر عن نسبتها بالزمان والى ذلك الاشارة بقوله
افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد قوله ولا شك ان
المدعى مساوق للجسم الخ يريد ان الشيء ما لم يتقدمه زمان لا يكون
زمانيا وقد عرفت ان زمان كل حادث لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه
قوله وكذا الارواح والمجردات الى قوله لعدم تطرق الزمان فيه ان تعليله

بعضها يجزى بعيدها
الى الامكان في كل حال

هذا اضاف لقوله وهو مجموع العالم الجسمانی المنطوق الزمان علیه قوله والحادث الذاتی

فالحق هو صفة الحق الخ اقول مراده من جعل الحادث الذاتی قسیما للزمانی

والدهری ان لا فصل بین الحادث الذاتی وعلته کما هو فی قسیمیه وذلک

یستلزم دوام الملک کما صرح به فان السید ره واما الحادث الذاتی فلا

ینطرق فیه ما ینطرق الی الاولین لان ذلک فی وجه لا ینتظر شرطا

ولا سببا ولا زمانا فلا فایده اذن فی تاخیر ذلک مع ان الفیاض علی

الاطلاق دائم الفیضان لا ینقطع جوده ولا یقطع کرمه فلیس فی هذا الحادث

تقدم ولا تاخر ولیس بین هذا الحادث ومحدثه فصل واعتذر عن قوله

علیه السلم کان الله ولم یکن معه شیئ غیره بانه سبحانه الآن علی ما

هو علیه کان لان المخلوق المصنوع عدم بحت ولاشیئ محض فی رتبه

الوجود والازل وانما خلقهم وجعلهم فی مراتبهم من الامکان والاکوان

والاعیان

والاعيان فلا يلحقون رتبته ولا يلزم من ذلك التعطيل وانقطاع
الفيض لان فيضه في امكانه وخلقه بحر يجري منه الخلجان ومنها
الانهار ومنها المشارع ومنها الجداول لا نهاية لهذا الجريان ولا
غاية لهذا السريان فافهم اشار الى هذا المعنى في الحديث القدسي
كلما رفعت لهم علما وضعت لهم حلما ليس لمحبتي غاية ولا نهاية
وفي الدعاء اللهم اني اسئلك بملكك القديم وسلطانك العظيم
وقال علي ابن الحسين عليهما السلام في دعاء الصحيفة اللهم يا ذا الملك
المتأبد بالخلود والسلطان ثم فسر هذا السلطان بقوله عز سلطانك
عزا لا حد له باولية ولا منتهى له باخرية واستعلى ملكك علوا
سقطت الاشياء دون بلوغ امده فافهم هل يريد بالسلطان اثبت
الله سبحانه بعد مقارنته بالملك وهل يريد بالملك كل الخلق بعد قوله سقطت

الاشياء عن بلوغ امده ولم يبلغ ادنى ما استأثرت من ذلك اقصى

نعت الناعتين فتمحض ان المراد بالملك والسلطان مرتبة الكلمة التى

ازجرلها العمق الاكبر فلا تعطيل فى الفيض ومع ذلك كان الله ولم يكن

معه شيئ ولولا الحديث بهذا المعنى يلزم منه التغيير لان كونه قبل الخلق وكونه

بعد الخلق متغايران للاضافة فلحقه ما لم يكن فى ذاته سبحانه وتعالى عما

يشركون اقول قد تكلف السيد ره فى هذا المقام واجتهد فيما لا يبلغ

اليه افكار الانام وتعاطى ما لا يدركه العقول والاوهام وتنا ولما

لا يصل اليه المشاعر والافهام فابعد عن الطريق لان المرام فى تمهيد

العقول

تحقيق فان غاية ما يدركه العقول ونهاية ما فصل اليه افهام

ان حدوث فعل الله ان كان بمعنى ان الله كان ولم يكن فعله يلزم

الفيضان

التعطيل وان كان بمعنى ترتبه عليه وعدم انقطاعه منه ليكون دائم

يلزم

يلزم تعدد القدماء فالحق ان فعل الله سبحانه بلا كيف وصدوره بلا
كيف كما ان الله بلا كيف وعليته بلا كيف وكينونته قبل كل شيء بلا كيف
والاصل ان كل ذلك بحيث لا يعقل ولا يدرك فلا يجرى على شيء
من ذلك قواعد الافهام ولا اقيسة مشاعر الانام اعلم ان الحادث
ما صدق عليه النفي والثبوت بمعنى لم يك ثم كان فلو لم يصدق عليه النفي
لزم دوام الثبوت والقدم ولو لم يصدق عليه النفي الثبوت لزم دوام
والامتناع فاذا وجب صدق النفي والثبوت فهل صدقهما بحسب اختلاف
الوقت او الرتبة اذ لا يمكن صدق النفي والاثبات على شيء واحد في
وقت واحد ورتبة واحدة والا لزم اجتماع النقيضين وارتفاعهما فان قيل
بحسب اختلاف الوقت قلنا فهل الوقت السابق على الثبوت حادث او
قديم فان قلنا بحدوثه لزم التسلسل وان قلنا بقدمه لزم تعدد القدماء

لان فعليته بلا كيف

وان قيل بحسب اختلاف الرتبة فهل اختلاف الرتبة حادث ام لا فان

قلنا بحدوثه لزم الدور لتوقف الحدوث على اختلاف الرتبة واختلاف

الرتبة على الحدوث وان قلنا بعدم حدوثه لزم تعدد القدماء فالحق

هو ما بيناه سابقا من ان الحادث هو الكائن بعد ان لم يكن شيئا

والمراد من نفي الشيئية قبل الكينونة نفي الثبوت والدوام وانه لم يكن

قديما لا اثبات عدم قبل الحادث حتى يكون حادثا او قديما فالحادث

كله حادث ذاتي بمعنى انه مخلوق لا من شيء والزمان صفة الحادث

من الاعراض لانه نسبة بعضها الى بعض والدهر نسبة الحادث من الجواهر

لانه نسبتها فقول السيد ره واما الحادث الذاتي فلا ينطرق فيه ما

ينطرق الى الاولين الى قوله وليس بين هذا الحادث ومحدثه فصل

ينافي قوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء غيره على ان القول

يكن

بردام

بدوام الفعل والارادة لا يلزم القول بدوام المفعول والمراد

اذ الارادة لا تكون الا والمراد معه كما ورد عن الصادق عليه السلم

واعتذاره ره بان الآن كما كان لان المصنوع عدم تحقق في

رتبة الازل والفيض دائم في امكانه لم يزل يستلزم مفاسد منها

ان الرتبة والمقام والمنزلة واشباهها من الحدود العقلية بحيث

لا يتجاوز صاحبها منها الى غيرها والله سبحانه حد الاشياء عند خلقه

اياها ابانة لها من شبهه وابانة له من شبهها فكيف يجوز جعله سبحانه

في رتبة والحادث في اخرى وتخصيص كل واحد منهما بمقام لا يتعداه

الى غيره ان هذا الا التحديد ومنها انه يلزم على هذا ان يكون الحادث

المنفي في رتبة والثابت في اخرى والدائم في رتبة والمعدوم في

غيرها فيصدق هذا التعريف على الواجب للصانع لانه المنفي في رتبة الحدث

والثابت فی الازل والموجود فی رتبة الازل والمعدوم فی الحدث

فان قیل الواجب لیس بمنتفی فی الحدث کما هو فی الازل وفی الازل

کما هو فی الحدث قلت فلیس للواجب القدیم رتبة مخصوصة حتی یکون

الحادث منفیا فی هذه الرتبة وثابتا فی رتبة اخری ومنها ان القول

بدوام کل من المؤثر والاثر کل فی رتبة یستلزم بطلان القول بالتأثیر

والترتب والعلیة والمعلولیة اذ القول بالتاثیر والترتب یستلزم القول

بالتقدم والتاخر لا محالة قوله ره اشار الی هذا المعنی فی الحدیث القدسی

الخ اقول قوله سبحانه لیس لمحبتی غایة ولا نهایة یعنی انها باقیة دائمة

لا تزال ببقاء الله سبحانه وادامته لا انها قدیمة لم تزل قوله ره فی

الدعاء اللهم انی اسئلک بملکک القدیم وسلطانک العظیم اقول

الملک بالحرکات الثلث بمعنی القدرة فالمراد بالملک القدیم القدرة

القدیمة

ولا المعدوم فیه بل هو فی الحدث

القديمة كما ورد عن الباقر عليه السلم لا كان مستوحشا قبل ان ابتدع
شيئا ولا يشبه شيئا مذكورا ولا كان خلوا من الملك قبل انشائه
اي انشاء شيء اذ الملك المنشا لا وجود له قبل الانشاء وقال عليه السلم
لم يزل حيا بلا حيوة وملكا قادرا قبل ان ينشا شيئا وقال حتى يعرف
وملك لم يزل له القدرة والملك يعني لا كان خلوا من القدرة قبل
انشاء شيء ولا يكون خلوا منها بعد ذهابه وكذلك قوله عليه السلم اللهم
يا ذا الملك المتابد بالخلود والسلطان الخ يعني يا ذا القدرة الذاتية الدائمة
وكذلك المراد بالسلطان السلطنة القديمة كما قال امير المؤمنين عليه السلم
في العديلة الكبيرة لم يزل سلطانا اذ لا مملكة ولا مال ولم يزل سبحانا
على جميع الاحوال ولذا فسر عليه السلم السلطان بقوله عز سلطانك
عزا لا حد له باوليته ولا منتهى له بآخريته وفسر الملك بقوله واستعلى ملكك

علوا سقطت الاشیاء دون بلوغ امده و قوله ره هل یرید بالسلطان ذات الله
سبحانه بعد مقارنته بالملک ذلک علی حسب اعتقاده من ان المراد بالملک المشیئة
ولینبغی ان یقال هل یرید بالملک المشیئة مع وصفه بالقدیم و قوله سقطت
الاشیاء دون بلوغ امده وهل یرید بالسلطان الارادة بعد قوله لم یزل الم
یقل الصادق علیه السلم لا تکون الارادة الا والمراد معه اولم یقل الرضا ع
من زعم ان الله لم یزل مریدا شائیا فلیس بموحد فتمحض ان المراد بالملک
والسلطان القدرة القدیمة الازلیة التی لا حد لها باولیة ولا منتهی
لها باخریة وتمحض ان قول السید ره فتمحض ان المراد الی اخر ما
قال قول من دون بصیرة وخطا غیر یسیرة قوله لولا الحدیث لهذا المعنی
یلزم منه التغییر لان کونه قبل الخلق وکونه بعد الخلق متغایران
اقول ذلک حسب ما یتصوره بفهمه ویمیزه بوهمه وتقدیسه سبحانه تعالی فی علمیته
خلق

خلقه وذلك فی الخلق كذلك فان ما ادركه العقول والافهام من
احوال الخلايق والانام ان كون الخلق قبل الفعل وكونه بعد الفعل
متغايران والله سبحانه لا يشبه شيئا ولا يشبهه شیء وليس كمثله شیء
لانه لا من شیء ولا الی شیء ولا علی شیء ولا كشیء مبدع الاشياء
وخالقها لا من شیء فلا يدرك بالجنسية ولا يعرف بالكيفية ولا
يجری عليه الصفات الادراكية من القبلية والبعدية وساير المفاهيم
الوصفية لم يخل منه مكان فيدرك بالاينية ولا له شبح مثال فيوصف
بالكيفية ولم يغب عنه شیء فيعلم بالحيثية مباين لجميع ما احدث فی
الصفات ممتنع عن الادراك بما ابتدع من تصريف الذات وخارج
بالكبرياء والعظمة من جميع تصرف الحالات محرم علی بوارع ثاقبات
الفطن تحديده وعلی عوامق ثاقبات الفكر تكييفه لا يجری عليه قواعد

العقول والافهام ولا افيسه مدارك الانام الحجاب بينه وبين

خلقه خلقه لامتناعه مما يمكن في ذواتهم ولا امكان الخلق مما

يمتنع عليه ولا افتراق الصانع والمصنوع والرب والمربوب

والحاد والمحدود فسبحان الله عما يصفون

وتعالى شانه عما يقولون

م م م م م
م م
م